الناريخ وكيف نفسرونه

نأسِف : آلبان. چ. ویدچری ترصت : عبدالغریز توفیق جاوید





الناريخ وكيف فيسرونه من كنفوشيوس إلى تويسب

🗀 عند الكِانَ ع ويرجى

زمه : عالِعزيزتونين جاُوب

الناشر الهديشة المصرية العسامة للكساب ۱۹۷۲

محتويات الكتاب

التعريف بالمسؤلف كلمسة الترجيسم تمهيسسست

القسسم الأول التصورات العامة للتاريخ الترقيسة منها والغربيسة

الصفحة

لصفحة	lş.				الموضوع
					القصل الأول :
	بلاد	خ بي	التاري	من	موقف المذاهب السكونية والاجتماعية
7					الصين الصين
					الفصل الثاني :
ph	••	••	• •	• •	الهنود وآراؤهم الغيبية والفردية
					الفصل الثالث :
94	• •	• •	• •	1	تصورات التاريخ ببلاد الاغريق وروما
					القصل الرابع :
					التصورات التأليهية عن التاريخ :
VV	••		للامية	والاس	١ _ الزرادشية منها واليهودية و
•					الفصل الخامس :
					التصورات التأنيهية عن التأريخ :
1.1	• •	••		••	٢ _ المسيحية

القسم الثاني النظريات الخاصة عن التاريخ - النظريات الغربيسة -

الوضوع

الصفحة

-	
صل السادس: بعض تاملات مستقلة عن التاريخ منذ عصر النهضـــة الى الفرن التاسع عشر ١٩	لف
صل السابع :	لف
معالجات الحركة المثالية للتاريخ · اثناء القرن التاسع عشر وما بعــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	
صل الثامن: معالجات الحركة الطبيعية للتاريخ ، أثناء القرن التاسع عشر وما يعده	لف
صل اقتاسع :	لف
اتجاهات المؤرخين والاقتراب من فلسفة التاريخ ٣	

التعريف بالمؤلف

هو البيان جريجورى وينجرى ، ماجستير غى الاداب من جامة كبريدج . واستاذ بجامة ديوك بالولايات المتصدة الامريكة . ولد غى ٨ مايو سنة ١٨٨٧ ، وتعلم غى كلية سانت كاترين بكبريدج . ثم عين مدرسا محاشرا بجامعة بسان اندروز ، ثم مساعدا لاستاذ الفلسفة الاخلاقية بجامعة سان اندروز ، ثم امائذ المفلسفة بالرودا بالهند ثم امائذا المفلسفة والدين والمقارنة بجامعة بالرودا بالهند [١٩١٠ – ١٩٢٣] ، أمساسانة الاديان بجامعة كورنيل

وتولى رئاسة تحرير مجلة « الفلسفة الهندية » ومجلة « عام الاجتباع » الهندية ، وهو الذى اتشا الندوة العلمية للدراسة المقارنة للاديان في جامعة بارودا [١٩١٦] ، واصبح رئيسا لمجلس جامعة بارودا [١٩٢٨] ، ثم عين محاضرا بجامعة لكسفورد [١٩٢٧] ، وشعفل عدة مناصب جامعية الخرى .

وتولى رئاسة الجمعية اللاهوتية الامريكية [١٩٢٩ - ١٩٤٥] . أعماله : ترجم كتاب «أساس الحياة ومثالها» ، لمؤلفةر . يوكان، وكتب مقدمته ، كما ترجم أيضا كتاب « الطبيعية أم المثالية ؟ » والف بالاشتراك مع وانيل كتاب « يسوع في القرن التاسع

عشر وما بعده » . كما الف: إ _الحاجات البشرية ومبررات

المعتدات الدينية ٢ _ اللا اخلاقية ومقالات اخرى » . ٣ . « الدراسة المقارنة للأديان » . ٤ _ « معالم غلسفة الحياة » .

ه _ « الفكر المعاصر لبريطانيا العظم ي» . ٦ . « الأديان

الحية والفكر المعاصر » ، [١٩٣٦] . ٧ - « الأخلاقيات السيحية في التاريخ والحياة المعاصرة » ، [١٩٤٠] . ٨ -

« ما هو الدين ؛ » ك [١٩٥٣] . ٩ - « التــــاريخ وكيف يفسرونه » ، [من كنفوشيوس الى توينيي] . إ ... « الذاهب

الكبري في التساريخ » ، [١٩٦٥] ١١ ــ « حج فيلسوف » ،

[١٩٦١] . ١٢ - « المعانى في التاريخ » .

هوأياته : المشي ، وفلاحة الحدائق .

كلةالمترجم

كما استمع منا الى كلمة تاريخ وتديرها اخذته الحيرة فى شاتها فهل هى عربية الأصل أم ليست عربية فهى من الكلمات التى يثور حولها خلاف والتاريخ لفة الاعلام بالوقت ،

وتتول بعض المسادر انه ليس عربيا محضا ، بل هو معرب مأخوذ من ما هى روز بالفارسية ، على ان من المعلوم ان كلمة تاريخ وردت لاول مرة في العربية مع اخبار ادخال التقويم الهجرى عى عهد الخليفة عمر بن المناذ ،

ويلحظ الاستاذ روزنتال المستشرق الشهير ان كلهة تاريخ لا تظهر في الادب الجاهلي كما أنها غير وذكورة في القرآن الكريم ولا في الاحاديث النبوية الشريفة ، وهو يرجح أن أصوله مستمدة من الكلمة السامية ، التي تعنى القبر أو الشهر وهي في الكدية « ارفو » وفي العبرية « يرخ » ، ويكن الانمراض أن هذه الكلمة بمستقة من القبر أو الشهر وبذلك تكون الترجية الحرفية لكلمة تاريخ هي التوقيت حسب القبر ، وانتقال المنى من التوقيت بالقبر ، وانتقال المنى من التوقيت بالقبر الى التاريخ أو الشهر الله التاريخ أو الشهر الله التاريخ أو الحقية نتيجة طبيعية ،

على أن هناك على البونائية [Archó] أرخى بمسى بداية أو حكم وأرخايوس [Archóos] بمعنى قديم ، والتاريخ كما هو معلوم حكم وأرخايوس [الاختاات والأعباد وبالبائها ، أو حكم الملوك والكبنة غياف هناك علاقة بين عمل «أرخ » في العربية وبين تلك الالفاظ اليونائية ، لعلها شأن كثير من كلمائت اليونائية مما انتقال ألى لغة العرب بحكم التعامل وانتقال الله المنافذات . وعلاقة العرب بالروم تذيية معرونة .

بدا الانسان التاريخ منذتعلم الكتابة ، بللعل اعظم دانعله على استحداث

الكتابة تدوين ذكرياته عن نفسه وتسجيل خواطره في الكون والعالم .

وتبض رجل الدين على القلم والقرطاس واستأثر بهما واخذ يدون بهما لنفسه عن نفسه ولم يلبث أن دائمه الملك ملاحقا أو ربما أزدك الكاهن الى الملك متهلقا وأذابه يتحول الى مترجم للملك سارد لاعماله بشيد بمنجزاته ومآثره ، أو مزيف لمتك المآثر بالمح ان كان الملك قسويا مرهوب الجانب ، والقدح أن كان ضميفا ، أو كان ناصب الكاهن المداء في، بؤرة سلطاته أو مصدر رزقه وقوقه .

مالتاريخ بدا تدوينا لحوادث واخبار مغردة أو ترجبة لعظيم أو تخليدا لمركز ملك ومن ثم مالتاريخ من أهم الميادين الفكرية التي اهتم بها الانسان منكا فكر الانسان في الكوب المحيط به كيف خلق ؟ والمذا خلق ؟ ومن خالقه ؟ فكما فكر الانسان غير المحيط به كيف خلق ؟ والذا خلق ؟ ومن خالقه ؟ فكر في الله وفي الخلود ، ودون الكاكل مقترنا بها دون عن حاضره واعماله ومنجزاته ثم تحول الأمر الى كتابة التاريخ في مصورة يوميات ثم حوليات ، فأنت تقرأ هذا النوع من التموين التاريخي فاذا بك تعليش الاحداث يوما بعد يوم وضهرا أو سنة كي أن شمير وسنة . ومع ذلك المعدار كله المحداث يوما بعد يوم وشهرا أو سنة في أن رشمير وسنة . ومع ذلك في هذا النوع من التواع التاريخ الذي قصد به مؤرخوهم تثنيف العامة ، في هذا النوع من التواع التاريخ الذي قصد به مؤرخوهم تثنيف العامة ، والتأليف التاريخي شيء كر حكلف تهما ، فالأول مجرد نقل التاريخي شيء كر حكلف تهما ، فالأول مجرد نقل التاريخي شيء والتأليف التاريخي والتالين والمبر علي العصائم والتأليف التاريخي أني الدورة الي المداث وتبويب لها وتفسير لطبيعتها وتسلماتها واسباها .

 خالاول مادة التاريخ والثاني هو التاريخ والتاريخ ، وفي مدارج بلوغهذه النظرة المدينة المت بالتساريخ واساليب المؤرخين في معالجته تتلبسات واتجاهات عديدة .

نهن المؤرخين من ركز اهتهاجه على الحوادث والاخبار ومنهم من قال
بان الثاريخ ليس ققط أخبار نرتيط بالكامن و الملك و أنها هو ثبت لإعسال
الناس ، الشعب الذي يبلا المدينة ويهمر الريف ، ماذا كان يهمل أ وكيف
كان يفكر أ فلك هو المؤرخ الإجتهامي ، ومنهم من زمم أن الشعب بلا
التنصد عبث باطل ومن ثم ركز اهتهاجه على الناحية الانتصادية ، ودارت
الايام دورتها وتتابت النظريات والآراء عي التاريخ وفلسفاته الى أن جاء
الغرن التأسيء عشر وجاء . هدارون القائليات عقول المؤرخين راسا على عقب
لقد ظهوت بدهة جديدة في دراسة العلوم ، صحبتها فكرة غي دراسة
التاريخ ، انظهرت عرب السة العلوم ، فلم الناسرية ، والانتعام ظهوت
في دراسة التاريخ علم الكال العلوم ، فلماذا لا تنطبق عليه هو الآخر فكرة
التطور الذي طبقت على علم الأحياء من نبات وجيوان وقلت نظرياته نهارا
التطور الذي طبقت على علم الأحياء من نبات وحيوان وقلت نظرياته نهارا.

وهنا ظهر ما يسمى التطور في التاريخ ، أو التاريخ التطوري .

على أنه لا يفوتنا أن نشير الى أن جميع فلاسفة أوربا فى القسرنين الثامن والتاسع عشر لم يهملوا التاريخ قط بل المخلوه بين المواضيع التي أعملوا فيها رأيهم وكان أكل مغهم وجهته وبنهاجه فكونرورسيه على سبيل المثال له وجهته ونيتشه وهيجل لهما وجهتا نظرهما في هذا التاريخ أصله ومكوناته وكيف كان وكيف يجب أن يكون وما الآراء التي اخطات البشرية حين اعتقلتها ، وما الآراء التي ينبغي للناس أن يعتقلوها حتى يخلصوا

تاريخهم من عيوب الماضى وتتحول أيامهم -- فيها يرى الفيلسوف -- الى سمادة وحبور . على أن أصدار الأحكام على الذنيا وتاريخها لم يكن قاصرا على الاوربيين وحدهم لأن الانسان منذ أستقر على عرش المقل وأخذ يمي نقسه لم

يفتاً يفحل ذلك . ومن ثم غان لكل أبة نصيبها في هذا الضبار تقيمه على ما اتخذته من تراه وما اعتنقته من مبادئ، وما راته مثلا عليا ينبغي أن يعمل عليها الفرد

اراه وما اعتنقته من مبادى، وما راته مثلا عليا ينبغي أن يعمل عليها انفرد والمجموع جهد ومسعهم ليصلوا الميما يشتهون من مسعادة ويبلغوا ما يريدونه من راحة بال . وكان مما لا يكاد يجوز الخوض في مناتشاته أن كتابة التاريخ ، كها أسلفنا لا يمكن أن نقتصر على مجرد الحوادث ، وانما ينبغي أن يجتم الى

ذلك مبلية أخرى مثلية وتقسيرية عبلية لا يقف غيها المؤلف عند مجرد الخبر والسرد بل يضم الى الخبر راليه غيها يورده من معلومات، عان تعمق الرأى تحول الى غلسه الى آى غكرة جديدة يستشغها المؤرخ وقد يستطيع أذ يستخلصها من الماضى أن يعود فيطبقها على الحاضر ، ثم أذا هو بعد الاستقراء والكد على استنتاجها ، يستطيع أن يستفيح أن يستقيد منها ويستشف بواسحاتها الأحداث التي ستأتي بها الإيام كأنها هو يقرآ نقلا من الملفى في كتاب المستقبل ، وتسائل الملهاء :

هل الاغضل ان يكون لديهم غيلسوف اوتى تسطا معقولا من التاريخ ام يكون لديهم مؤرخ اوتى تسطا من الفلمفة . الحق ان التاريخ هو وعاء الخبرة البشرية ، هو العلم الخاص بالجهود المبشرية او هو المحاولة التي تستهدف الإجابة على الاسئلة التي تتملق

الحق أن التذريخ هو وماء الخبره البشرية ، هو العلم الدهاص بالجهود البشرية أو هو المحاولة الذي تتعلق بجهود البشرية غي المائلة التي تتعلق بجهود البشرية غي المائلة التي تتعلق الاتراخ بهذا المعني يتحول الى علم له أصوله فيا دام الانسان يعمل فكره غي تلك الخبرات البشرية ويصدر فيها احكابه تشكل له منها علم ، أن العلم هو الكشف عن طبيعة الأصياء ثم تصنيفها وتبويها واصدار الاحكام عليها ولابد المتاريخ من وطائق يعتبد عليها المؤرخ عني احدار لحكامه ، والثبية على الذي المحدار لحكامه ، على المؤرثة في الشرية المودود في زمان وحكان معينين ، فكان المؤرخ حين يجمع الوثائق ويشكل التاريخ ويفسره ، يسلم بأن هنف التاريخ هو محرفة

الانسان بنفسه وتلك غاية لها اهميتها . فقيمة التاريخ ترجع الى أنه يحيطنا علما بأعمال الانمان في الملقى . ومن البديهيات التي لا تحتاج الى اماضة أن طريقة التاريخ تقوم على المحشفى الوثاقى التاريخية واستخلاص الحكام عامة من مجموعها تتعلق بعياة الكفامات البشرية التى خلفت تلك الوثاق .

• • •

أن كل أنسان حين يترا عنوان هذا الكتاب يدور يخلده سؤال هو : ماهو التازيج ؟ ومن أولتك الذين يفسرونه ؟ ولماذا يتعبون انفسهم بتفسيره ؟ ومن ألؤلف أجلب عن تلك الأسئلة جميعاً بما يربح التارىء ويجيب لم عنها وعن كل سؤال آخر يخطر ببلله فقه أخذ منذ الداية بعسـتعرض الشموب التي لها وزن في تاريخ البشرية › الشموب التي تركت في هذا الكون أثرا مخلدا بالإضافات التي اضافتها الى التراث المعلى أو الفكرى ورقميع في شرح فلسفاتها التي التراف المعلى أو الفكرى وروسم في شرح فلسفاتها التي الاتنافي من مذا وروسم في شرح فلسفاتها التباسا الانتاها أنجاه نلك الفلسفات من مدار بحث الكتاب ، وهو التاريخ ، فهو يتناول الأمة من هؤلاء بالتنفيد في هاوايا في الرض وجهوده المتصلة لرفع شائه اقتصاديا وطهيا وفكريا ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة ثم اتصالله بسيرة الانسان ارتباط ماشي الأمم بحاضرها وحاضرها بمستقبلها › وذلك هو التاريخ بادق محالي الكلية .

وقد مُعل ذلك مع الصين والهند واليابان ، والاغريق والرومان ، ثم نظر مى الديانات التاليهية ، شارحا بعض آرائها موضحا ارتباط تلك الآراء بالتاريخ ،

ثم أنتقل الى غلسفات التاريخ منذالعصور الى يومنا هذا غاوضح آراءها ومناهجها كبحاولة لوضع تفسير عقلاتي للاحداث التاريخية ، وآلم يكتب السحاريخ المما التي يعد كتاب وبيلز [معالسم تاريخ الانسسانية] (Outline of History] من أبوز بها ظهر فيها غاؤضح شرعتها ومزاياها وعينها ومؤليا على دراسة ويلز وآرائه ، وتوسع بعد ذلك في شرح المدرسة الالمائية والفرنسية في فلسفة التاريخ ، حتى انتهى به المطلق الى توينبي ومدرسته فارضح أن نظريته في دورية الحضسارة والقاعية كما تتجل في كتابيه دراسة التاريخ ومختصره أنا هي عمل وابقاعيتها كما تتجل في كتابيه دراسة التاريخ ومختصره أنا هي عمل وابقاعية ألمسائل التاريخيية تدييها وحديثها ، ولعظم تمر توينبي وفطريته معالجة ألمسائل التاريخية تديها وحديثها ، ولعظم تمر توينبي وفطريته غنويني يعتقد أن الحضارة ايقاع والفكرة السائدة عنده أن الجرب هي السبب الرئيسي في انهيار الحضارات والمجتمعات ، وأن مصير المعتدى

فالكتاب بعبارة موجزة ، تأريخ للتساريخ ، وشرح لوقف الإنسان منه منذ أقدم العصور ، فأرجو أن يتركى به كل محب للبشرية والتاريخ ،



ما طبيعة التاريخ البشرى ؟ وما المعنى أو المعانى التى له ، ان كانت لــه معان .

لقد شخلنى التابل فى هذين السؤالين شطرا كبيرا من مبر طويل . وبا اكثر الإجابات التى تدبت عنها على كر التاريخ ، منها ما تضمنته الديانات الكبرى و وختلف اشكال الحضارات ، وكان ولا بزال اتمانه الديانات الكبرى و وختلف السكال الحضارات ، وكان ولا بزال اتمانه أو و مذكرون الدرا و منكرون الدرا المرب ، وإلى لاتدم فى هذا الكتاب بياتا باهم هذه القسيرات لتكون مثالا يوضح بعض تلك الإجابات المبكلة ، ولم اتجه فى شرحى للموضوع الى اى شىء من النقد الا با جساء عفوا وبطريق الصدفة ، وإنى لاجو أن تتبع لى الايم فيها بعد كتابا آخر اتدم فيه ما تهت أتما باستخلاصه من نداج حول تلك القصيرات ،

ومهما يكن ما في هذا الكتاب أو وراءه من المعية ، غاتى لم أتصد ابتداء تقديمه للماء ، وأن جاز أن يجد بعضهم شيئًا من الفائدة في أن يجتبع
لهم ما جمعته عميه ، والواقع أن الأسئلة تهم الناس جميعا ، كما أن اللبيب
الذي هو الذي يتوقع بنه الاعتمام بالإجابات المقترحة هنا غملا ، وربها
استطاع النائسئون من المؤرخين والفلاسفة أن يفيدوا الشيء الكثير من هذا
البيان ، وفيها هدا حالة استثناء واحدة ، لم نلجا الى تقديم مراجسع
تفصيلية للكتاب ، ذلك أنها ربها شئت اغكار القاريء أو تطعت عليسه سياتها . والحالة الاستثنائية الوحيدة هي كتاب ارنولد .ج. توينبي المنون « دراسة التاريخ » (The Study of History] والدني وردناه لرحابة حجاله المكون من عشرة مجلدات . فمن شاء غير ذلك من المرابع ، فلن تحول معوية دون وصوله اليها . وهناك عدد تليل من الاعمال الحديثة تدور حول الموضوع لم نتناولها بالوصف ، اما لانها معروفة مشهوره ، واما لائمي شور مقتنع بأهينها .

ومهما يكن ما يحيط بالكتاب من تحديدات ؟ غان مجاله لا يزال بعد ذلك نسيحا - وقد قرا بعض الاصدقاء فصولا في حقول معينة تخصصوا اغيها : غالفصل الأول قراه الدكتور وفج — نسيت تشان استاذ الثقافة الصينية بكلية دارتموث ؟ والفصلان اللقى والرابعقراها طبابا الذكر الدكتور ج -ت ، ما نرى استاذ الفلسسةة بكلية فورمان بعدينسة لاهسور بالباكسستان ؟

وكان الذى دفع بى منذ أكثر من أربعين سنة الى توجيه نظرة تاريخية الى الخبرة ، هو المرحوم جيمس وارد استاذ الطسفة المعللية بحسامة كبريدج ، فلل ذكراه اهدى هذا الكتاب ، والكتاب عنوى على التسم الأول من مجموعة من المحاشرات التيتجهؤسسة رياف بكلية امهرست ، وانى لاقدم الشكر الى جلمة ديوك على ما بذلته لى امد سنوات عديدة من مساهدة تدمها مجلس البحوث بها في سبيل أصداره ،

البسانج ، ويدجري

القسم الاؤل

النصورات العاز للنايخ الشرفة منها ولغيت

الفصل الأول

موقف الذاهب السكونية والاجتماعية من التاريخ ببلاد الصين

شهدت الصين منذ أقدم العصور قدرا ضخماً من التاريخ المكتوب، ويتجلى من البقايا الباقية منه انه كان في حِل شانه « حوليات » تدور في الأغلب حول أفراد من الطبقات الحاكمة ، واحداث حياتهم وصراعساتهم المدنية ، وقيام الأسرات المالكة المتعاقبة ومصائرها ، ولكن لم يتجل فيها الا القابل من التامل حول طبيعة التاريخ ومعناه ، ولم تتوافر اية جهود مستمرة لكشف أي مغزى وعبرة في العمليات والأحداث التاريخية في اى هدف بعيد ، مكان الالتفات كله مركزا على الحاضر والماضي ، اجل أن مثقفي الغرب قد سحر البابهم وائر في نفوسهم الى حد بعيد ما للصين من الأعمال الغنية والتصاوير ونُحاثت العاج والكهرمان والخشب ، كما بهتهم تمـــور ببنـــج [Peiping] . على أن مقدار ذلك الفن. مهما بدأ ضحما لو روعى على حدته ، يعدصفيرا نسبيا عندمايفكر فيه المتامل ، وقد وضع نصب عينيه تاريخ الصين الطويل وجماهير الملايين الزاخرة التي سكنتها ، ذلك أن حشود الصين الغنيرة ظلت طوال تاريخها مشغولة بالزراعة والمحرف اليدوية ، وكانت حياتهم بالضرورة ساذجة ، وإذا فهذه هي الناحية التي نستطيع منها تفهم مواقفهم من التاريخ ، بل الواقع انه حتى السفات الصين قد قالت مرتبطة بهذه البساطة ٤ كما انها مفعمة الم. حد کبیر بروحها .

وفي تاريخ الصين قدر من الكتابات والتأملات الفلسفية يفوق كثيرا

ما يعتقده الغربيون وعلى هذا الاعتبار يمكن وضح الصينيين على قدم المساواة مع يعض شعوب الهند و وحج قدماء الأفريق والمان القرن الداسع عشر و والمن القرن الم تتجه « بفاهسة ؟ الى تأمل التاسع عشر و والفلسفة الصينية وان لم تتجه « بفاهسة ؟ الى تأمل طبيعة التاريخ ومعناه الا تقيلا على المسابقة مواقف و التجاهات معينة تتعلق بهما وقد تضينت الفلسفات الصينية مواقف و التجاهات معينة المتاريخ و وقد تطورت هذه الفلسفات على ارتباط بغرات تشكلت في جماعات اجتماعية شساركت فيها ليضا الى حدد كبير و وكان بعض هذه المفكرات موضع الغبول العام من الناس جميعا قبل ضمها الى الفكر هذه المقدرا ما كانت الفلسفات عبيرا عن معتقدات واسسمة هذه المفكرات وربها حدث احيانا وبطريقة جزئية على الأخل ان اختلفت تلك الفلسات عن هذه المنقدات الشائمة و ولكي يتسنى غهم انجاه اهل المستقدات عن هذه المنقدات الشائمة و ولكي يتسنى غهم انجاه اهل المستقدات المسابقة عن الناس من السرائحة ينبغي توجيبه الانتفات اللي اهدم تلك المكرات المستقدات المسابقة الملكرات المستقدات المسابقة على المسابقة المن المستقدات المسابقة المناسفة عن والمسابقة المناسفة عن المنات المسابقة المناسفة عن المسابقة المناسفة عن المنات المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المناسفة عن المنات المنات المناسفة عن المنات المنات المناسفة عن المنات المنات

وكان أشد المصطلحات شيوعا في الفلسفات هو التاو [Tao] . ولكنها كلمة عرفت قبل الفلسفات بزمن بعيد . ومع أن اللفظة تترجم الآن عادة باسم « النهج » ، فالارجح أن مضموناتها القديمة كانت أوسع . أذ أن اقرب شيء في الصينية الى فكرة « النهج » هو معنى الانتظام ، وبخاصة نى عمليات « الطبيعة » ٤ وذلك نظرا لأن من يعيشون عيش الفلاحة يهتمون به من حيث تعاقب الفصول والترتيب المتجلى في نمو النباتات واثمارها وتصويحها وتلفها والتكرار المتسق لحركات الأجرام السماوية . وكانت هناك ايضا الوان من الانتظام ــ مهما بلغ من بساطتها ــ تتجلى في الحياة المنتظمة للمجتمع الاجتماعي ، وكان النساس يحسسون أنهم جــــزء من « الطبيعة » ، مع انطباعة مباشرة باستمرار الفضاء المحيط بهم الى ما لا نهاية واشتماله على كل شيء . وريما كانت يقظة ناو [Tao على « الكل » الضخم الجامع للاشياء التي تبرك جسميا [فيزيائيا] ، فان تاو بوصفه « الكل » يسيطر على كل ما وقع داخله ، ولما لم تكن ثمة جدوى من مكانحته ، انتشر بينهم جميعا انجاه علم الى تقبل سلبى اجريات الأمور . بيد أن الصينيين لم يكونوا يعدون أجزاء « الطبيعة » ولا الطبيعة باكيلها اشياء مواتا مجردة من الحياة ، ومهما بلغمن ابهام تصورهم النكرة، فان كل شيء كان يعامل ويتجاوب معه بوصفه شيئا له حياة داخلية كالتي يحس بها آلناس انفسمهم ، قبا مسماه علماء الغرب باسم الاحيسائية [الأرواحية] ، [Azimism] كان ذائع الانتشار بينهم ، غان قسدماء المسيئيين كثيرا ما تحدثوا عن « ارواج » الانهار والاشجار ومعظم ماعداها من انسياء . وأسمى الأرواح منزلة هو « نسانج تى » ، «رب السماوات» . وهناك زمالة بين الناس وهذه الارواح اللابشرية ، تجرى في الناسك الزراعية والمنزلية وفي الشمائر الدينية ، وترابي الامر في النهاية الى ان أصبح الحاكم الأعلى للصحين يلتب بلتب « أبن السماء » ، ولم يصل

الصينيون الإوائل الى تصور التفكرية هول الفسهم ولا حول رب السمهاوات الذي يتسم بالسمة الشخصية » بالمعنى الغربى الحديث لذلك المسطلح ، ومع ذلك فان التجاهاتهم كاتت « كاتما » الأرواح بما في ذلك « شاتج تى » أمتالهم من حيث التجاوب العملى نحو الأمور ، ولهم يكونوا « قطعا » يعيشون تواريخهم باعتبارها شيئاً يتألف في يسر من علاقات النساس مصفحه ببعض و علاقاته بعالم غيزياتي لا حياة فيه ،

وشاع بينهم الامتراف بنواحى « ثنائية للوجـــود » » (Dualistie] » و هيئم الامتراف بين» » « Yin » و هيئم البن هائة يمبر عنها المصطلحان بهن» » « Yin » و هيئم» » و ويمثل البن» التاتيج الالمحية المصيدين التاتيج الناحية الالمحيال التاتيج الناحية الناحية الالمحيال التاتيج الله المحيطرة الافر بعمد ذلك » فتاريخ المرد تمتقب « لايقاع » السلبية النسبية وبذل الجهد الديناميكي ، وتاريخ الجهامات الاجتماعية يماثل الناك المحيال عنه الارتباعية يماثل عنها الاحتيال والانتظام والترتيب بيتجلي فيهما ، « الكل » كما ان « تلو » برياطة الجمائل المحياس) كميناسستقروا لمي واحتفات الجماهير بالاتزان [برياطة الجمائل) كميناسستقروا لمي « الكل » وخضموا الاتقاع المام المصادر عن « بزياشج » »

وقد ظل الشحب الصيني باسره تقريبا على مدى تاريخه كله يمارس عبادة الإجداد . ومبادة الإجداد توسى الى الإيمان بان ارواح من ماتوا لا ترال تواسل الميش محتفظة بحاجاتها الشرية . ولن تتضح للاذهان الشكل القرابين وزيارات المقابر وشماتر الأسلاف المنزلية ، الا بعترنة بذلك المعتد ، ويبدو ان فكرة الخلود الشخصي ضمنية هنا ، ولكن الشيء بذلك المعتد ، ويبدو ان فكرة الخلود الشخصي ضمنية هنا ، ولكن الشيء بتلك الفكرة بصورة تؤثر في مذه المعياة الدنيا أو تضوى في مضي التاريخ ، بتهيدا واحداد الاخرى في مالم المحرف على المعيالة الدنيا و تضوى في مضي التاريخ ، بلوغها في سلسلة متالية من الحيوات . وكان معظم من اعتقوا مسلم هذه الإراء ، مهن تقبلوا الشكلا من الموقية استورتها السين من الخارج ، ولم يخضى مفكرو التارية ولا الكونفوشيوسية غمار اي بحث جدى في الخارد الشخصى ولا النوسوا في التاريخ أي معنى من ناحية تلك الفكرة . وقد ناصر المفكر الموقد المناصر المغرب أمو ستى » ذلك الاعتقاد ، ولكنه لم يرزق النفوذ وقد ناصر المغر الطول الأجل .

ويطبيعة الحال لم تكن حياة غالبية أهل المين ، وأن غلبت عليها البساطة ، سعادة مالنية غير مشوبة ، فحتى مع اتصاف « تاو » الطبيعة البساطة ، كانت تلم بالناس فترات من المقاق المحاصيل وتلفها بسبب سوء عال الجو وغير ذلك بحبا كابلا النقل ، وويلات العواصف والامراض ، وتضم القصائد المقائلية شواهد

على عدم المساواة الإجتماعية وصوء معالمة الفقراء ، وتاريخ المسين حافل بكترة الحروب وقطع الطرق ، ولا يبدو أن النوازل كانت تقابل بتطلع الى يكترة الحروب وقطع الطرق ، ولا يبدو أن النوازل كانت تقابل بتطلع الى النظرة نحو الحفية المحاسفة ، ولم يكتب أن يمثل في صورة عاض سعيد ، ومعها دعوة الى المحودة الى ملكان في الماضي من نجع للسيش ، وكثيرا ما حد الممكون الى المعتب على الدوام ، وتحقيل الفضيلة باحدس الجزاء ، على أن بل هذه المتعبون التاريخ على السلوك لم تكن واضحة على الدوام ولا طمل المتعاب على الدوام ولا طمل المسلوك لم تكن واضحة على الدوام ولا طمل المتعبد المعرب على السلوك لم تكن واضحة على الدوام ولا طمل كان يرد على ذلك بأنه لن يستطيع الاحتفاقا بها ، ومع أن الخبيث المدى كان يرد على ذلك بأنه لن يستطيع الاحتفاقا بها ، ومع أن الخبيث المدى وربها بدأ في الظاهر مجدود اسعيد الحظ ؛ غلته في خبيشة نفست من التصداء ، وينغي الاقدام على المتوباتيناء الفناعين النفس ؛ مجالاتناع التمام بأن البر المسالح لإبد أن يحظي بالمتوز في خاتبة المطلف .

وعلى المتامل لموقف أهل الصين من التاريخ أن يضع في اعتباره سهة طقعة تكاد تضعلهم جميعا : هي طابع الاتزان أو رباطة الجائص الشسائع بينهم ، قان ماهم عليه من هدوء السبت كان [ولا يزال] أهم انتشارا ويروزا بنه عند شعوب الهند النسبهم ، والفالب أن لا ينزمج الأمراد انزعاجا كبيرا لما يحل بهم من الشرور في تاريخ حيواتهم ، وقلها هزته— بعمق الثوازل التي تحل بتاريخهم الاجتباعي كشمه، وقد دامت هذه بعمق الثوازل التي تحل بتاريخهم الاجتباعي كشمه، وقد دامت هذه مهما يكن شكل الفكر الذي يعتقه كل واحد منهم على حدته ، فضرتهم بالتاريخ تقتن بالاذعان والاستعسالم لا بالمرة والجدل .

وفي القرن الثالث تبل الميلاد وضع تساوين [Tsou Yen] نظرية للتاريخ تقوم على الدور ، وتباثل التكرار الذي يحدثهي عمليات الطبيعة. ويحتوى سغر الصين القديم المسمى « سغر الشعائر » على نكرة مداره مر احل الثلاث لهذا العالم ، وكان الملقون الذين عاشروا في عهد اسرة هان يعتبرون هذه الفكرة ضهنية في « حوليات الربيع والخريف » . على أن هذه الفكرة لم تلق الا النزر اليسير من الالتفات على كر التاريخ المسيني بأجمعه ، ومع ذلك فقد احياها كأتج يو واي ، [Kang Yu - wei]

ولو اختنا في اعتبارنا الحالة العتلية التي سلفت الإشارة اليها ، يبكن تسمية اتجاه الصينيين من التاريخ بأنه « سكوني » أو « تصوفي » » ، وذلك شيء له ما يبرره في الكثير من فلصفاتهم • لجل أن الفلسسفات اختلف في مدى وطريتة عث تلك الفلسفات المقاس على ممارسة النساط المعلى والقيام بالمهد المشر فيها يتعلق بالحالة المقلية السكونية • ومن المعلى والقيام بالمهد المر قبيا يتعلق بالحالة المقلية السكونية • ومن المعلى منا أن نعالج أولا فلسفة التاوية ، وأن كان من الجسائة أن يتضمن وجود الملاتاتهم الافراد الافرين، ويضغى سغر «التاوتى تشنع» كتاباتها العتية ربها جاعنا من عهود تالبة بتأخرة من عهود بعض الفلسفات الكونفوشيوسية ، وتروى روايات تاريخية مديدة الآجل أن مؤسس تلك المتيدة التاوية هولاوتزى ، على أن وجوده التاريخي موضع الشسك ، ولكنه شك لا يمكن البت فيه عليا ، على أن كل ما يهمنا أنما هو مداولات المذهب التارى قيها يتعلق بتفسير التاريخ والاتجاهات التي ينبغي تبنيها مرتبطة به ، ولكن التاوية اتخذت عبر تاريخها الطويل اشكالا حختلفة داخلتها بعض التنويعات بالنسبة للتاريخ ،

6 Y 3

وأقدم مراحل التاوية المحددة المعالم هي تلك التي قام فيها عدد من المتنسكين الذين حاولوا الاستمتاع بالسكينة بطريقة انانية وذلك باعتزالهم المجتمع ، والاساطير المحيطة بالآوتزي تصوره في صورة المتحول بمفرده في ارجاء البلاد ، كانما قد اتخذ لنفسه هذا النهجولو الي حين على الأقل. مُكَان معنى التاريخ من وجهة النظر هذه ، انها يلتمس مَى السلام الداخلي للمرء وفي تحرر المرء من الالتزامات والمؤثرات الكارحية ، وأن سفر « تاوتي تشنج » ، [tao te ching] الذي يهكن اعتباره النص الاساسي للتاوية ، ليعبر بدرجة اكثر عما سمى بالرحلة الثانية للتاوية . وهو يعرض علينا فلسفة اكثر رسوخا من حيث صياغتها وتخليقها ، فلسفة قد نقدمت اشواطا بعيدة على مجرد البدايات التأملية الأولى ، وهو ينتقل من الهيئات المتغيرة للأشياء الى « التاو » بوصفه شيئا دائما ، وباعتباره الأساس الحق لملاتزان [رباطة الجأش] الذي يقابل ما يتصف به الشيء العابر من عدم الثبات. ولكن لما كان الشيء العابر يقبل بوصفه مستقرا في « التاو » ، فليس هناك أي تأكيد على الأمتناع المتعمد عن ممارسة ما في الحياة الاجتماعية من علاقات يسيرة والمشاركة الى نفس هذا المدى في التاريخ الاجتماعي . ومع ذلك ، نهما يجدر ذكره أن التاويين المقتنعين بعقينتهم تجنبوا التورط في تولى المناصب الرسمية في الحكومة ، ومدلول ذلك هو انك « كلما زدت عن الحكومة بعدا كان ذلك أنضل لك » . وبينما يسلم المذهب التاوى بالعلاقات الاجتماعية ، غاته بالقطع يهتم بالتاريخ بوصفه شيئا لازما للحياة الجوانية للافراد . واهتمامه بالحكم السياسي ضَّيْل ، كما ان ذلك القدر الضئيل يأتي عرضًا ، وليس التاوية السفة للتاريخ لها ارتباط بحالة الاستمرار او النكوص او التقدم التي تمر بالامم أو بما يمكن تسميته بالحضارة على وجه العموم ، ومع أن ذلك المذهب دو نزعة مردية ، مانه كما ينطق عنه كتاب تاوتي تشنيم آ ليس اناتيا باي معنى ضيق ،وذلك انه نظرا لان «انزان» الغرد يستقر على « الناو Tao » ،

[•] من أسرة هان وتاريخ المبين ٤ انظر للبترجم « ممالم الانسانية ٤ history تاليف معرج، ولز. [لجنة التأليف بعلدين]

مَان الاتجاه الجوهري ينبغي ان يوصف بأنه اتجاه « كوني » ، وهو معني يتضمن وجود العلاقات مع الأمراد الآخرين . ويضفي سفر «التاوتيتشنج» على موقف المذهب السكوني تبريرا فلسفيا في دائرة غيبيات [متافيزيقا] متطورة تطوراً وأعياً . « والتاو » نمى ذلك المذهب هو الفكرة المركزية والنهائية ، وليس معناه أنه [الكل] على ما يشعر به بعض النكاس بسذاجة وبطريقة مباشرة ، كما يدل على ذلك مفهومه الأول ، ولكن ذلك المعنى حقيقة باطنية اعمق . « والناو » بوصفه حقيقة نهائية يعلو على كل وصف . وهو وان اشير اليه بمصطلح « التاو » فاته شيء لا يمكن « اطلاق اسم عليه » ، أي باعتباره فردا في نوع ، فان هو وضع في صورة أخرى لم يعد في الامكان تعريفه ، ﴿ وَالنَّاوَ ﴾ أبدى خسالد ﴾ هو يستمر الى الابد ، المصدر غير المربي وغير المتغير لكل ماهو مرئي ومتغير . هو شيء لا حد له ولا نهاية : ومع أنه غير ذي شكل ؛ مانه « تام من جميع الأوجه » ، كما أنه « يغيض مي كل اتجاه » . وهو يتوم بوظيفتُه دُونُ أيَّةً حهود نوعية ، أن « الناو » هو الحقيقة الغائية للكل الكوني ، ومتى فهم الفرد ذلك وأدرك مكانه فيه ، فانه ربما احرز « رباطة الجأش والانزان » . وبهذا المفهوم الركزي ، لا يكون « للفكرة » المتعلقة بالفرد الا أضيق حيز مي المتاوية التامة التشكل والتخلق الموجودة في تلك المدة . بل الواقع ؛ أن أي شيء من الجزئيات التاريخية ، من الاشخاص كانوا أو من الاحداث ، ايس لها بوصفها ذاكسوى اهمية ضئيلة ، قالفكر يتجاوز كل ماهو بالتحديد نردى او اجتماعي ، الى ماهو كوني ، وما التاريخ كله الا مجرد مِظْهِرِ لِلْكُلِّ النهائي ، كما أن أحداثه الخاصة نسبية بأجمعها ،

غير أن هذا الموتف وهذه الفلسفة أنما يؤخذان على أنهما يحتسويان الاعتراف بالناحية الاحتيامية . وذلك بأنك « ترى الأنفس الاخسري في نفسك أنت ؛ وترى العائلات الاخرى في عائلتك أنت ؛ وترى الاحيساء · الاخرى في حيك انت ، وترى الاوطان الاخرى في وطنك انت ، وترى المجتمع الانساتي الكبير في مجتمعك في جملته » . وأن يستطيع المرء فهم المجتمع الكبير الا على نور « التاو » · ثلك فقرة تشير الى أن التاويين ربها تحولوا الى النظر الى التاريخ من وجهة نظر الذهب العالى التحرر أو الشمول التي تشبه ما صدر أن الرواتية في أواخر عهودها أو عن المسيحية ، على انهم او لميصلوا الى اية تعبيرات مضبوطة من هذا القبيل، اذ لم تحدث اية استثارة للحماسة الحارة او الجهود المُسْنِية رغبة في أن يمود ذلك على البشر عامة بالرماهية ، أذ أن الطابع هو بالأحرى مجرد تجنب ايتاع الاذي بالغير ، قان رفاهية كل انسان في التاريخ تحرز أو سيتم احر آزها بالقدر المكن ، بالسماح للجميع دون أى تدخل من الفارج متحقيق كل الطبيعته . « فالتاو » انما يمنح الفرد « طبيعته » الخاصة ، ونيها يكمن رضاه الحق ، فالرفاهية « الدِّقة » البشرية هي في وجوب يث ﴿ التَّاوِ ﴾ في كل ﴿ فرد ﴾ . والشيء الذي يراه النَّاس عادة الرَّفاهية العامة » ، التي يعتقد أن سبيل بلوغها هو التنظيم والنشاط السياسي ، لا يقوم الا في المظاهر الخارجية العابرة دون غيرها . ويؤدى ادراك الناس لخصيصة جوهرية من خصائص الأحداث ، الى تجنب اى اضطراب عظيم يلم باية مجموعة من تلك الاحداث : وذلك انها لا تبرح في عملية تكرار معاود ، فالاحداث التي تسلك طريقا ما ستعقيها الاحداث التي نتجه في الاتجاه المضاد ، والشيء التجريبي تغير متواصل كالذي يتجلى ني « خلفا والمالما » او « نموق ونحت » . وقد تم صنع جميع الاشبياء بعملية واحدة ، وهي جميعا كما تشهد اعيننا ، تعود ادراجها » . « وريما ازدهرت بوقرة كبيرة ، ولكن كل واحد منها يدور ، ثم يعود الى الجدر الأصلي ، الى المستقر » . الى مستقره في الجذر الى مستقره - كما اؤكد ــ الى السكون . ومعنى هذا أن العودة هي القدر المقدور ، كما أن التدر الذي قدر العودة _ كما اؤكد _ لا يمكن تغييره بأية حال » . غالشيخص الذي « يعرف » ، « التاو » الصمد الذي لا يتغير تصير لهالقدرة على معالجة احداث التتلب المتواصل للتاريخ معالجة مجردة من الهوى . نهو متحرر من الرغبات الانانية المؤقتة ، تحرره من كل تلق على الاحداث الاجتماعية . وربما حظى بالهدوء والاتزان [رياطة الجأش] . والكتاب الذي يلى سفر « تاوتي تشنج » ويعد أهم مرجع يبسط فيه المذهب التاوي هو « سفر تشوا نجتزي [Book of Chuangtze] . وهو وان اعتبر العلماء انه ليس بأكمله من وضع تشوانجتزي [٣٦٩ -٢٨٦ ق.م] ، الا أنه من الامكان اعتباره محتويًّا على الشيء الكثير من وضع ذلك الرجل ، ذلك أنه حتى ما ليس من وضعه ، يغلب عليه نفس الروح والطابع الفكري . ومع أنَّ العقولُ التي أشتركت في تأليفه متعددة، فائه يقدم البنا فلسفة اكثر نسقية [Systematic] من سفر « تاوتي تشنج » . ويمكن أن يقال فيه : أنه يحتوى بسطا لشكل من أشكال التي كثر التباس المؤلفين لها تذهب الى شيء من اتجاه بركلي Berkeley * او اتجاه الهندوك : « راى تشوانجتزى مَى منامه ذات ليلة انه نراشة ، وانه يرغرف هنا وهناك كانها هو حقا غرائسة ، تحس بأنها تهضى وراء ميولها . مهى لم تعرف أنها تشوانجتزى . على أنه أستيقظ على حين نجأة ، وعندئذ عرف بصورة واضحة أنه تشوانجتزي . ولكنه لا يعرف الآن هل هو تشوانحتزي الذي حلم بأنه فراشة ، أو هو فراشة تحلم بأنها تشوانجنزي . لا شك ان نوعا من الفكرة المثالية يذكرهنا بطريقة مقسودة : « أن هو الا استيقاظ عظيم ثم نعلم أن هذا كله [هذه الخبرة الحاضرة] انما هو حلم عظيم . ومع ذلك ٤ مَان الحمتى يعدون انفسهم أيقاظا الآن - ذلك أن معرفتهم تتسم بالسمة الشخصية الى أبلغ هد . فهي معرفة قد تتخذ شكل أمير ، او قد تتخذ شكل راعى قطيع ، ولكنهم على جانب اليتين البالغ من انفسهم ، فأنت والاستاذ [كنفوشيوس] تحلبان ، وعندما

🛊 جورج ، بيركلي : [١٩٠٥ ــ ١٧٥٢] استقف ارلندي وفيلسوف مثالي [الترجم]

أصفك بالحالم ؛ أنى لكذلك حالم ، وهذه الكلمات الذي اقولها متناقضة : وذلك هو الاسم الذي يليق بها ، وستهضى مئات الإجبال قبل أن يقها أنا الالتقاء بحكيم يستطيع تفصير هذا ؛ غاذا نحن التقينا به كان ذلك خاتم يومنا الصغير » ، ومادامت فكرة الحياة عندهــم تعد حلها ؛ وما دام لكل فرد يومه الصغير ؛ فلن يكون هناك أي اهتمام كبير بالتهاس المعنى في التاريخ في أوسع حدوده ،

ويعبر تشوانجتزي بطرق ضمنية كثيرة عن تفاهة التساريخ نسبيا . مُالْحَقِيقِي أَبِدِي - وَلَذَا « مُعلِيكَ الا تأنه مالزَ مِن مَاذَا انتقلتَ الى مملكة اللا نهاية ؛ فاتخذ بين احضائها راحتك النهائية » . ولما كان فعل « التاو » يتراوح بين الارتداد الى المكس وبين المعاودة والتكرار مان تشوانجتزى وجه هذا السؤال : « اذن نما الذي ينبغي للانسان عمله ، او ما الذي لا ينبغي للانسان عمله ؟ » ثم تطوع بالاجابة عنه فقال : « دعوا التغيرات تمضى وحدها في سبيلها » ، ان نظرة حقة الى الاشبياء لتدل على انها يشملها انسجام جوهري ، وهكذا متى حاول الناس أن « يؤلفوا منهــــا وحدة » ٤ مكل ما يعملونه ان يفنوا « روحهم ومطنتهم » . والذي يحدث مي اثناء التقلب المتواصل لممليات « التاو » هو أن تفاصيل التاريخ غير هامة نسبيا » . وقد تجنب تشواتجنزي عبدا توريط نفسه في مضمار الحياة السياسية . « وكل هذا الذي ترى من الوان الحكم في المجتمع الكبير كمن يحاول الخوض مي خضم البحر ، او كمن يثقب ثقباً مي احد الآنهر ، او من يدمُم بعوضة للعبل مي نقل جبل » . مالاتزان غاية لا تدرك بالتنظيم الاجتماعي . « قالما الضبط [التحكم] الذي يمارسه الحكماء فهو يحْرجُ عن دائرة الضبط السياسي » . وقد أكد تشوانجتزي النسبية التي تخيم على كل ما يقع داخل فيض التاريخ. ورمهما يكن من شيء ، فأنك واجد الآن حياة ، ثم وأجد موتا ، ثم حياة ، وما هو ممكن في أحد الأوقات مستحيل نى غيره من الأوقات ، أو مستحيل في زمان ممكن في زمان آخر ، وارتباط الانسان بعجلة الصواب هو بنفسه الارتباط بعجلة الخطأ ، والارتبــــاط بالخطأ يعد ارتباطا بالصواب » . والصدق في المعاملة والكفاية في العمل والحكومة المنظمة والزمالة في التماطف الانساني ، وأضر ابها ، يمكن تمييزها ان هي نشأت تلقائيا ؛ ولمنتم نتيجة جهد مفروض بالقوة. فأهميتها الحقيقية مستقرة في مخيلة الانسان ، وليست من تأثير عوامل خارجية ، وينتقض استخدام القوة . « مُالقوة ليست من « الناو » في شيء . « والعنف ليس من « التأو » في شيء » . وما يتم الحصول عليه بالتوة «سريما ما يهلك» . وما التاريخ المبنى على المشاهدة والاختبار الا تشـور وحسك :

« والانسان ذو النضج الحق يركز نفسه على لباب الاشياء جميعا ، « التاو » ، « السرمدى » . ولا ينطوى موقف « التاو » على بذل الجهود للوصول الى التقدم القائم على المشاهدة والاختبار ، بل على الابسساك « يشدة بنبات السكون » .

وبهذا تكون التاوية في صورتها المتطرفة ، فلسفة مدارها موقف سكوني تام بالنسبة للتاريخ . ﴿ مَالسَلْبِيةَ وَالْهُدُوءَ وَالْرَحَاوَةُ وَاللَّا عَمَلُ [التَّبَلُدُ] ﴾ هي الصفات التي يتصف بها ما في العالم المستمتع بالسلام من اشياء ٤ كما انها تمثل اتمى ارتفاع بلغه تطور « التاو » والخلق » . « ومهمة « التاو » ، مهمة بدارها اليومي التعامل مع الأقل ، نعم ، ، التعامل من الاقل فالاقل حتى تصل في النهايه الى الجمود (عن على عمل وحركة) . ويقول لن يونانج المفكر الصيني المعاصر ، ويحق ما يقول : « أن مبدأ الجمود [عن العمل والحركة] مبدأ عسير الفهم عادة » . وهو يشير الى أن معناه « على ضوء العلم » هو « استخدام المرء القوى الطبيعية في الوصول الى غرضه بأعظم قدر من الاقتصاد » ، على أن هذه ليست اشارة مفيدة كما قد يبدو لأول وهلة ، وذلك لان السالة تنشأ حول طبيعة « غرض الرء » ، وتنجز الوسائل الميكانيكيةالتي هيأتها الحضارة الحديثة اغراضا بأعظ قدر من الاقتصاد يعرفه زماننا ، فهل تدل التاوية على ان الناس ينبغي ان يشغلوا انفسهم بمثلهذه الأغراض ؟ انها عبارة عن لينات كون طرازا من الحضارة يتناقض والحياة السائجة التي هي نيما يبدو قوام التاريخ القائم على المشاهدة والاختبار عند التاويين • وان شطرا عظيما من سفر « تاوتي تشنج ٢ ليصف بعض نواحي مايسمي بالحضارة بأنه مجلبة للاضطراب [الخلقي] والتنافس والشر والسرقة وهكذا دواليك . « وكلما زاد عدد مايملكه الناس من اسلحة ، ادلهمت ظلمات الشر على أم رأس الدولة والعائلة ؛ وكلما زادت اشكال المهارة عند الرجال ؛ تزايد عدد المخترعات الجهنمية » . واذا لم تقدر السلع النادرة قدرها العظيم توقفت السرقات و على أن موقف تشو انجترى كان في بعض الأحيان يختلف عن هذه الآراء : على المرء أن يتقبل الأشبياء كما تجيء . فأنه سلم « بضرورة العيش في هذا المالم على مانجده عليه " ، وإن ركزنا عقلنا على الدوام على حقيقة التاو » فير الرئية ، وحتى تشوانحتزى ذاته يقول : انه يتمنى لو ترك « الذهب مي بطون الجبال » و « اللؤلؤ مي لجج البحار » . والمذهب التاوي السكوني أذ يعيش في هذا العالم على مايجده عليه ، معارض لأي جهد مقرون بالقلق يسعى لتغييره ، أي انه يمارض بذل أي جهد التقسدم في التاريخ . « وبالمثل ليس من المكن ، استنتاج ما اذا كان هناك تقدم او لبس هناك تقدم » . وعلى المرء أن يتخذ « أنسان المصور القديمة الحق نمونجا له » 6 وهو انسان لم يكن لديه شمور واع بحب الحياة ولا بكر اهية الموت . ولما أن تفتحت آماق الحياة لم يشتق الى السرور . ولما أن مخل منطقة [ظل الموت] لم ينكص على عقبيه . وانما طار منطلقا كانما هو لحد الطيور ، وذلك مثلماً جاء كاحد الطيور تماما : وهذا كلما مي الأمر » .

ويمكن ان يقال عن أقدم موقف لأهل الصين : انه على « المذهب الطبيمي

Naturalistic] اويكاد ، وأن لم يكن موتفايا خدد المذهب المسادى بصورة فيبية [Metaphysical] . نقد كان « التاو » بمعنى ماهو « الكل » ممارسما ومخبورا خبرة مباشرة . ومع ذلك فقد وصل المرء في « كتاب تشوانجتزى » . الى رأى غيبي ، يكون « التاو » فيه هو الأبدى غير المرئى القائم وراء المتغير المرئي، وهكذا يمثل الهدوء بصورة جوهرية ، بأنه يعتمد على فه ما لذلك النهائي الاقصى أي على ادراك حدسي [Intuitive] له . مَهو لا يدعو الى اي « غـرار من هذا العـالم » وانما يدعو الى عدم الاهتمام به تسبيا ، ويبدو أنه حدث بين مفكسرى القرنين الثالث والرأبع للميلاد ، الذين يسميهم الدكتور فنج يولان باسم المسفة التاوية الجديدة _ تغيير يوحى بأن هناك عودة الى راى بماثل المذهب الطبيعي الأقدم ، قان قولهم : أن «الناو» أنما هو بالمعنى الحرفي ولا شيء» يمد رفضا لكائن متسام فيبي مرئى . وهم يذهبون الى أن «التاو» الحقيقي انها هو جماع الحصيلة الباشرة للاشياء جميعا ، «فكل شيء بنتج نفسه» . وظهر اصرارَ في نفس الوقت على الكل ، والفرد ، والجزئيات : الكثير غان كل شيء وان كان يوجد « من اجله هو نفسه » ، غانه « بحاجة الى الأشياء الاخرى جميعا » . ولذا مان الاتجاه الذي أتجه اليه التساوبون الجدد كان يجمع من ثم بين الاتجاهين : الفردي والكوني . وبهذا يوضع التاريخي المرة الثانية تحتمرنا . واناعطاءه حقه الكافي من التأمل ينطوى على الاعتراف بالطبيعة المهيزة والمكان الخاص والخبرة المخبورة لكل ، مع جميع علاقاته بكل ماعدا ذلك مما هو موجود · فكل شخص أو شيء هو ما هو عليه حاله . ومالسنا عليه لا يمكننا أن نكون عليه . وما نحن عليه لا يمكننا الا أن نكونه . وما لا نعمله لا نستطيع فعله . وما نفعله لا يسعنا الا أن نفعله ، ومع أن هناك تقلبا أبديا لا ينقضَى ؛ قان العملية لا تقوم على التلقائية الحرة ، وأنما هي حددة مقدرة واليكم النصيحة العملية عن الأنجاء الذي ينبغي اتذاذه مي التاريخ وحيال التأريخ معبرا عنها على الوجه التالي : « دع كل شيء يجري في عناته ، يكن سالم » . وقد قال كوهسيانج الى أن المنكرين مصدر الازماج العالم : « أن محرى التاريخ مجتمعا الى الظروف الحالية هو المسئول عن الازمة القائمة . فهي ازمة لا تعود الى أي المراد بأعيانهم . فنشاط الحكماء لا يزعج العالم . وأنما هو شيء وأجب الأداء إلى العالم بمجموعه ، ولكن العالم نفسه قد اصبح مضطريا مشوشا. « والتاريخي » شيء نسبي تماما ، فكل شيء ينبغي أن ينظر اليه بكل يسر من حيثها يحيط به من ظروف الزمان والمكان ، وليس من وجهة نظر أي مبدأ مطلق للقيم أو أي هدف يرام بلوغه . وعلى الرغم من الغروق الموجودة بين التاوية الجديدة والاشكال الاولى من التاوية ، قان الاتجاه فيها من الحياة . والتاريخ واحد في جوهره لا خلاف فيه : اتبعوا الطبيعة دون بذل أي صراع ضدها متترن بالقلق والنصب ، على أن بعض أتباع التاوية الجديدة يعتبرون ان تلك الغاية يبكن بلوغها بالعيش وفق العقل ، كما يرى غيرهم امكان الوصول اليها بالتسليم والرضا بكلمن الدامع والماطمة.

على ان هذه التلتثية كانت مناتضة لما انتضته الكنفوشيوسية من حياة مصطنعة تلئية على الاخلاق والنظم المتواضع عليها و وهى بعض الاحيان كلت النادية السلبية للتاوية تصل الى درجة النعيين النطرف ، اذ يبلغ الامر بالمحكم ان يكت الرغبة بحيث لا يعود لديه حتى مجرد ١ رغبة غى انعدام الرغبات ٤ م فلابد له من أخذ التاريخ كما يجيئه ، غان لم تكناديه رغبت لم يقعل شيئا للتاثير نيه .

ولم يكن اصرار تشوانجتزى والتاوية بصفة عامة علىعدم دوام أحداث التاريخ ، ينطوى على أي احساس بالتشاؤم ، وأنما كان معناه بالحرى هو التحرر من التلق بالنسبة للمستقبل مان المرح يقوم مى الميش مى الماضر بوصفه تعبيرا عن « التاو » . يقول تشوانجتزي في كتابه : « أن تكوين الانسان على هذه الصورة البشرية يعتبر بالفعل مصدرا لتحبور . نها مدى الزيادة نميحبورنا بشكليتجاوز كالتصوراتنا ، حين نعلم المايتخذ الآن مبورة بشرية ربما يمر به ما لا يحمى من التحولات بغير أن يشخمن الىشىء عدا اللانهائي ؟ وبناء عليهجاء امتلاء قلب الحكيم بالحبور بما لا يمكن البتة متدانه ، وانما يدوم دائما ابدا ، وذلك اننا لو غبطنا من يتقلبون سبهاجة نفس كلا من طول العمر أو قصم ه على السواء وتقلبات الأحداث عالى أي مدى أكثر نغيط ما ينفخ الحياة في الخليقة كلها ، الذي تعتمد عليه كل الظواهر المتغيرة ؟ والدَّق أن ذلك يدل ضحمنا على الايمسان بالاستمرار، ولكنه يدل ايضا على انعدام كل اثر للاضطراب حول المستقبل، او اية اشارة الى بذل الجهود الضنية من اجل ذلك الستقبل ، ولخص لن يوتانج بصسورة رائعسة رايه مي التسماوية باعتبسارها ملسمسفة غقال : « انها فلسفة مدارها الوحدة الاساسية للعالم فلسفة للارتداد الى الأفضل والاستقطاب والدورات الابدية ، فلسفة مفادها ازالة جميع الفروق ونسبية جبيسم المعايير وعسودة الى السواحد الاول الازلى ، النطنة التدسية مصدر آلاشياء جميعاً » . وكانت هذه الفلسفة اساسا للتواضع والوداعة ، كما أنها تضمنت الامتناع عن الكفاح وعن كل قتال مي سبيل كل منفقة اناتية ، كاتت فلسفة جيدة التكيف وَفق طباع المُفكرين المتاعدين عن الحياة الساسية ، موافقة لمزاج جمهرة الشمعب الصيني . على أن ما نشب في تاريخ الصين من حروب اكبر دليل على أنه كان بين افراد الشعب الصيني المدد الكافي ممن لم يعتنقوا التاوية ، بحيث كانوا مثارًا لما لا ينقطم من الشقاق والشيفب في هذا الجزء أو ذاك من بقاع الصين - ولا يخفي أن الكنفوشيوسية قد وجهت دعوتها الأولى لمناهضة تلك الأحوال الني حد ما .

أهرزت التكفوشيوسية من الناهية الرسبية وبين عداد الادباء صدارة عبلية في تاريخ المين اكبر كثيرا مما أحرزت التاوية ، ومع ذلك غان مذهب السكونية الكامن في الـــــتاوية من الأســور التي شــــاركتها نيها التكفوشيوسية ، حتى لقد بلغ الأمر ببعض/المتأخرين من التاويين أن أدعوا

أن كنفوشيوس [٥٥١ ــ ٧٦] ق.م] كان أحد أتباع لاونزي ، وهنا ربها المكن التأكيد بأن أثر شخصيته على تلاميذه كان عاملًا رئيسيا في أصل الحركة المرتبطة به ، ويتوالى العصور وأصل الناس رمعه الى المصف المثالى . ونسب الى اسمه كثير من الاتوال التي رئي انها نتمشى وروحه، والتي وضعت لأول مرة نيبا تلا عصره بن عصــور . وتجمع الروايات التاريخية على تقبل « الختارات الادبية » ، [Analects] باعتبارها اعمالا صحيحة من عمل كنفوشيوس نفسه ، ولكن العلماء الحدثين يرون ان ما يحتمل نسبته اليه لا يتجاوز النصف، على أنهذه الاتوال مي حد ذاتها لا تحتوى القوة الكافية لتبرير ما يستمتع به من عظيم المنفوذ . ولابد من انتكملها الروايات التاريخية : قاته التمس منصب اسياسياساميا اعتبر تعاليمه متناسبة واياه ، فهل تراه وصل الى ذلك المنصب ؟ ذلك امر يدور حوله خلاف بين العلماء ، وقد اعلن انكل ما يعمله انما هو في يسرعرض معاني التقاليد القديمة والتعبير عن روحها الحتيقية . ومن المحتق ان تعاليمه تنسجم انسجاما تاما وسمات المزاج الصيني ، وتنحصر الفروق العملية بينها وبين مانى التاوية في التاكيد على التعاليم الأخلاقية من نواحيها الشخصية والاجتماعية ، ومَى تحدى الجهد باعتباره نقيضا لاتجاه التاوية السلبية أكثر .

وقد انزعج كنفوشيوس لما شهده من مشاهد الحرب بين السولايات الاقطاعية ؛ كما ساءه ما انتشر في طول البلاد وعرضها من صنوف الحكم السبيىء قابدى بحرارة رغبته في تفيير الحاضر ، واعترف بأنه استقى الافكار التعلقة بما ينبغي عمله ، من عصر اللوك الحكماء فيما سلف من الزمان . ولا يبدو أنه كانت لديه أية صورة عامة عن هدف المتاريخ لابد من الوصول اليه من خلل مراحل تقدمية . واجزاء « المختارات الأدبية تمثله في صورة من يعلم أن « الطيبة » هي الشيء المام حمّا في مجالات الحياة والتاريخ ، على انه لم يحاول وضع اى تعريف « الطيبة » كما لم يبد اي ميل الى اعتبار اي مرد جديرا تماما بذلك اللقب . وغلبت على اتجاهه الناحية الخاتية بشكل ظاهر قوى . ولم تكن الطيبة عند كنفوشــــــيوس سكونية بالعنى السلبي « انها هي حالة من الاتزان تتم في اثناء القيام بما يفرضه عليك مركزك الاجتماعي الذي تجد نفسكفيه من اهداف وواجبات، وكان على استعداد للامتراف بأن « الجميع » - « ينشدون الثروة والجاه ويهتنون الفقر وخبول الذكر ٤ ٥ وبن المعتق أن كنفوشيوس لم يكن يعنى بلفظة « الجميع » هذه سوى اولئك النتسبين الى طبقته ومن يرتبط بها من الطبقات العليا . غما أن غالبية أهل الصين كانوا ممن ينشدون الثراء والجاه ؛ او كانوا ممن يزعجهم خمول الذكر ؛ قامر لا يجوز الذهاب اليه، وأما مقتهم للفقر نشيء ربما جاز التسليم به .

وتساعل كتفوشيوس : « هل الطبية شيء بعيد المثال حقا ؟ » ثم استطرد

مقول : « أن كنا نريد الطبية ، وجدنا آنها أقرب الينا من حبل الوريد ، . عَالَطْبِية مِقْرُوسِة فِي الْأَخْلُاصِ الْجُوانِي ، ولا يمكن السلوك مهما يبلغ من صحته من الناحية الاجتماعية أن هو تم تحت ضغط خارجي ... أن يتجه نحو الاتزان . وينبغي أن تعالج المؤثرات الخارجية ، باعتبارها ثانوية بالقطع . ومهما تكن العواقب الخارجية ، مالمرء ينبغي له أن يلزم جانب الطبية . وينبغي الا تكون مشاعر المحبة أو العداء هي دوامع السلوك . ومع ذلك مان كنفوشيوس اعترف بمنزلة الشاعر في ممنى الحياة ، حيث تحدث عن « المتعة التي لا تصل الى حد الفجور ، والحزن الذي لا يدفع الى شمًا أيذاء النفس » . ولابد من الاحتفساظ بالمرح مهمسا تكن الظروف الخارجية . وقال وهو يصف « هوى Hui » بانه « شيء منقطع النظير » : و ان حننة من الارز للاكل وملء قدح من الماء للشرب وعيشة في شارع حقير - شيء ما كان غيره ليعده الانسينا يدعو الى الاكتناب بصورة لاتطاق _ ولكن مراح « هوى » لا يابه لذلك » . وكذلك أيضًا ، لا يمكن أن يكسون الاصل المتواضِّع اساسا صحيحا للتمييز بين الافراد. وتتجلى الطيبة في طباع الناس الشخصية : والسرى أو « الجنتلمان الحق » هادىء الجنسان مطمئن الفؤاد ، « والرجل الصفير » شكس محروم الطمانينة ، « ويخلسو السرى » من كل اثر للعنف او الصلف ، منظراته تشهد بالايمان الصادق وحديثه خال من الخشونة والبذاءة . والطيبة تتجاوز الخلق الفردى المي المشاعر الاجتماعية والرغبة في الاحسان . « وقوة الخلق لا تعيش أي الوحدة فهى بحث دائم عن الجيران . وترتب على الشكوك التي تدور حول المختارات الأدبية » وأي أجرائها يمكن نسبته الى كنفوشيوس ، أن حامت الريب حول تاكيده على « التقوى البنوية في تعاليمه » [١] ، ولكن ذلك الشبك ربما امكننا التغلب عليه تماما بناء على المكانة التي كانت لتلك التقوى في تاريخ الصين ، وقد عبر بعض أهل الذكر عن اعتقادهم بأن المكار كنفوشيوس قد حرفت واسيء التعبير عنها ، وانه ناصر فعلا ضربا من المساواة السياسية والاجتماعية يماثل ما نمي الديمقراطية العصرية من مساواة ، ولكن لعل الأدنى الى اتجاه كنفوشيوس أن يساند نظاما لمجتبع اقطاعي طبقي ، وقد انطوت الكنفوشيوسية السلفية القويمة في كل

^[1] يستَب الدكتور شان ، وهو مصيب لحي تعليه ... ان خلف الجدا بالغ الأهمية لحي « المختارات الأحبية » وانى واطلة على هذا الرائ كما يتجلى خلك من التكارى للشك الملكور ، خير ان الشك موجود ضعفا غي طبعة المستر الركوراني « المجموعة الاحبية الكنوفيوس » ...

[[]Allen & Unwin, 1938] يهو يكتب [ص ٢٨] إن مطاباتان ان التقوى الينوية تقع في طلاحايين الأول والثاني اللغين لا ينتصبان في اطلاحاي الى التدم اجواء للك العمل - ثم مستطود المستر والي غيقول : لا طبق الله يبدو إن من الواضح الله في اثاثاء الثارن الرابيان، م، كان طلاحة الجدور ما تناباتان الأهمية للكك القولي (المؤولة Elsiao) بمساماه البرسع الدال على التقوي نصو الموالدين الكمياء - [وهو ما يسميه الشامر العربي يامم لا ير الوالدين 8]

عصورها على رايحول الأخلاق غضلا عنراي حول واجبات مختلف الطبقات وحدث غي مسورها على رايحول الإخلاق غضاله عنواي من الانهبار ينظام الانتطاع السابق لمزياته > ولعلم كانبود في تنايا السارته الى الماقويا عنباره محتويا على الما الاعلى > لو تجدد النظام الاقطاعي في احسن صوره - وكثرة السارته الى السرى الجنتليان » تومىء الى انه ربعا يفكر في الأغلب الاعب - في الطبقات الحاكمة - « الماتينيان » ليس بحاجة الى الهوارات العبلية ، وربعا جاز تمكين العالمة من الموجعة النابع والمراط اعنى « التاو » و لكن لا سبيل الى تمكينهم من فهيه ، وقد كان كنوشيوس مخلصا شعيد التعلق بالمالم والتحصيل كما حث غيره على بدل الجهود المستمرة فيه ، وهو أمر المالم المنابق المالية من المحلة الذي يكن بوسمهم فهم « التاو » من الا تكاد يمكن ان يكون حضا للعالمة الذين لم يكن بوسمهم فهم « التاو » من الا تكوي عليس الجاها البويا وليس الجاها أبيا وليس الجاها الموزين الموزين المورين المحرء منا مصدر المنفي ففي » ــ « وفي معاملة المستين بينغي ان يكون المرء منا وميا الرعاية والراحة لهم » ، وينبغي ان يكون المرء منا وميا الموابقة والراحة لهم » ، وينبغي ان يكون المرء منا وينا السدينة أمل المستعار .

وكل هذه علاقات شخصية خالصة ، واصر كنفوشسسيوس على اداء الشمائر التقليدية [وهى الاخلاق المؤدية الى الراحة والانسجام في علاقات الناس بعضهم ببعض] ، ومناسك الاسلان ، ولمل الصنف الاول هو شمائر الحياة المهذبة لاعضاء الطبقات المليا ، ولمل الثاني في صيانته للتقاليد المائلة بساعد على الاحتفاظ بالامتيازات الاجتماعية ،

وربما كان كنفوشيوس ممن انتنموا بان التاريخ يمضى على مبدأ من المدالة: فالطيبون سمداء ٤ والخبيئون هم النفساء « وكل من كان طبيا حقا لا يكن البنة أن يكون تفساء ٤ وكل من هو عائل حقا لا يمكن أن يلم به الارتباك ، وكل من النصف حقا بالشجاعة لا يداخله الخوف أبدا ، وحيا المتسان نفسها هي الإباقة ٤ من حيث أنه بدونها يكون من المحظوظين حقا أن هو نجا بحياته ٤ . ون حيث أنه بدونها يكون من المحظوظين حقا أن هو نجا بحياته ٤ . وكان كنفوشيوس على الجملة بتجنب الخوض

- 11 -

عى المناقشات الغيبية [المتافيزيقية] . فان كان مبدأ « التاو » قد تشكل على الاطلاق في زمانه [وهو أمر يمكن انكاره] مانه لم يكن يشمغل نفسه ماليدا الفلسفي « المتاو » بوصفه الغاية القصوى غير المرئية . وكان لمُصَطِّلُم و التاو ۽ عنده نفس معناه المعروف والنهج أو الصراط، والانتظام والترتيب والانسجام ، والحياة والتاريخ معناهما عنده الخبرات التجريبية المُمْتِدِهُ فِي الحِياةُ الْعادِيةِ . وهو لم ينكِّر الوجود الواقعي للأرواح المتعددة الاحبائية [الارواهية النسوية الي مذهب Animism] الشائع بين الناس ؛ ولكنه في الواقع العملي كان يتجاهل تلك الأرواح . وكانّ يرفض كل فكرة عن الله تأخذ بالتشبيه] Anthropomorphy] ، على انهم عذلك _ تحت مصطلح «السماء» ٤ _ اعتر معوجود قو قتسيطر على حيوات ألناس ، ولابد للانسآن من الخضوع لما تقدره « السماء ».عليه ، وفوق هذا ٤ « فان كل من وضع نفسه في سبيل الضلال بالنسبة «للسماء» لم يبق لديه اية وسيلة اخــري للتكفير » . وقد شكا تزوكونج من ان كَتْفُوشْيُوسْ لَمْ يَشَا أَنْ يَتَحَدَّثُ بِكُلِّمَةً وَأَحَدَّةً عَنْ ﴿ طَرَائِقَ الْسَمَاءَ ﴾ ، وليس هناك ادنى اشارة تدل على ان كنفوشيوس اعتبر أن معنى التاريخ هو حالة يتوصل اليها خارج هذه الحياة . اذ أن المعنى موجود في التاريخ في أثناء مضيه قدما ، وقد استعرض كنفوشيوس حياته حسبما يروى جزء آخر من « المختارات الأدبية » ، « فقال : « في الْحامسة عشرة اكبيت ملء فؤادي على التعلم . وفي الثلاثين كنت رسخت قدمي على ظهر البسيطة . وفي الأربعين ٤ لم اعد اعانى اية ارتباكات . وفي الخمسين عرفت ما تأمر به السماء من أوامر ، وفي الستين سمعت تلك الأوامر بأذن مصيخة . وفي السبعين استطعت اتباع ما يمليه على تلبي ، وذلك أن ما كنت أرغب فيه لم يعد بتجاوز حدود الصواب . « ومما يسجل عنه ايضا قوله مع ايماءة الى نفسه فيما يرجح: « ذلكطبع الرجل: فهو من الاكباب على تنوير الشغوف المشتاق بحيث ينسى مايمسه من جوع ، ويحس من السعادة بمُعلَ ذلك ، بحيث ينسى مرارة نصيبه ، ولا يدرك أن الشيخوخة أترب اليه من حبل الوريد . « ويقال: ان المواد الأربعةىتعاليمه هي : الثقافة وادارة الشئون والولاء لولاة الأمور والبر بالوعود ً .

هبالسبهامة ومن تجاهله اياها على وجه المهوم اغان موتى أصر على ان الاسماء كه هي التي استوجبت اظهار العب الشامل بين الناس ؛ وأن ﴿ السماء كا تثبيت الاقراد أو تعاليم المحمد عنه تثبيت الاقراد أو تعاليم مقدر تشييم وفق أرادتها أو بخالتهم لها ، ويبدو أن تعاليمه تحتوى علي تحد لطريقة العيش التي تحييا عليها الطبئتات المليا الناسم هو الذي دعاء الى التكيد على الرغامية الاتصادية بوصفها توابا الناسم هو الذي دعاء الى المتكيد على الرغامية الابتصادية بوصفها توابا المليا المباهبة ، وإلى لفت الانظار تمرا الى ذوى النزمة النفعية بهنا المهنى بموقفه المحتر لموسيقى والشعائر وكل ما لا يبتالي مذهب النفعية بهنا المعنى بموقفه المحتر السهل فهم الاسبابالتي من الجها لم يعمر مذهب موتى ﴿ Mohism] طويلا عي التاريخ الصيني : ذلك بان من سيطروا على شئون الصين وجدوا مصلحتهم تعبر عفها الكثيرة ليمني المراضة ؛ ومهما يكن منهم الاساسات الملسفات المارضة ؛ ومهما يكن منه بنه من انتراحات بلحراق كتابات الفلسفات المارضة ؛ ومهما يكن السالاد أن

و من الواضـــع أن منكيوس [Mencius] ، [٣٧١ - ٣٧١ أ ق.م] ؛ [لميحظ بالتَّفاتكبير من احد في اثناء حياته، ومن ثم لم يحمل الا في عهد اسرة صنح على الاعتراف الرسمي بعمله ، الذي يوصف بأنه « كتاب منكيوس » . وقد حاول مسقعينا بما يمكن تسميته بأسم التحليل النفسي أن يثبت أن الكنفوشيوسية تتطابق وتكوين المقل البشرى . وعلى هذا الأساس اتحد لنفسه مركزا محددا في منساقشة لها بعض الشان حول طبيعة التاريخ . وقد ذهب الى أن الطبيعة البشرية طبية بغطرتها واصلها . ودانع عن هذا الراي مناهضا بذلك آراء ثلاثة أخرى ، تذهب الى (١) أنها لا هي بالطيبة ولا بالخبيثة ، (٢) أن بها عناصر طيبسة وآخرى خبيثة [٣] أن بعض الرجال طيبون بقطرتهم وبعضهم الآخر خبيثون. وهاج منكيوس بأن جميع الناس ينطوون بطبيعتهم على احساس بالرحمة نحو الفير ، وأن بهم أحساساً بالمجل يصرفهم عن الشر ، وأحساسا بالحياء يتجه نحو المجاملة ، وحاسة قادرة على التمييز بين الصواب والخطأ . واحسراز هذه الصفات هو الذي يميز الناس من الكائنات دون الانسانية . قالعة ول تتفق في المعتولية والصلاح [البر] ، فبهاتين الخلئين تنشأ المكانية تيام تلك الحياة الخيرة الطيبة التي هي معنى التاريخ ، وراح منكبوس على اساس تحليله النفسي ، يرفض اناتية ياتج وتعاليم موتى في الحب الشيامل الخالي من التمييز ، والاصل مي جميع انواع المسؤولية عنده هو مسئولية النرد عن نفسه ، والأصل في جميع الواجبات هو واجب الفرد نحو والديه ، واصر منكيوس على أنه يوجّد في طبيعة الناسس اساس للتمييزات الاجتماعية التي تذهب اليها الكونفوشيوسية . ويظهر الناس درجات متفاوتة من الحب ، وهي ترجع الى حد ليس بالقليل ، الى رابطة الدم والى انواع خاصة من العلاقات بين الجماعات . واذا نظر الى العالم من وجهة نظر طبيعة الانسان باعتبارها عقلية وخلقية ،

فان منكيوس اعتبر ذلك العالم مماثلا مماثلة جوهرية لتلك الطبيعة البشرية : وهي كالتالي على حد قول الدكتور منج يولان : « ان المباديء الخلقية التي يعتنقها الناس هي بالمثل مباديء عيبية للعالم » . على أن القصسد من ذلك لم يكن الا توضيح ما كان ضمنيا في فكرة كنفوشيوس العامة عن « الناو » وهكذا يتضح انه مهما يكن التـــاكيد الــذي يمكن الضفاؤه على السنن الاخلاقية والاجتماعية في مذهب كنفوشيوس ، فليس من الصواب في شيء اعتبارها قائمة على المذهب النسبي ، بمعنى انها ثمرة اجتماعية نتغير مع الزمان والمكان ، كما تمثلها احيانا النظريات الاجتماعية عند الغربيين ، وقد اعترف منكيوس بجانب من المستيقية الدينية ، ولعل هذا هو السر من الالتفات الذي يوليه اياه انصار الكنفوشيوسية الجديدة . على أن كتاباته الباقية حتى الآن لا تحتوى على أي تطوير لهذه النزعة الدينية المستيقية . كتب يقول : « لا جدال في أن الاشياء جميعا تعد كاملة في داخل نفوسانا . وليس ثم بهجة أعظم من تحقيق ذلك عن طريق التهدنيب الذاتي . وهو لدم يكن يرى في ألكنفوشيوسية مجرد سنن اخلاقية اجتماعية وحسب ، وأنما يراها خبرة بالنفس باعتبارها مي حالة وحدة وانسجام مع الكل الكوني . وهناك بياتان مى « كتاب منكبوس » يشمسيران الى آلتماريخ اشمارة مباشرة . أحدهما يؤكد وجود تذبذب عنى التاريخ : « مانا يكون هناك نظام ، وآنا فوضى . « والبيان الثاني به شيء من الاشارة الى الفكرة التقليدية عن اللوك الحكماء : « ينهض ملك كل خمسمائة سنة » .

ومع ما لقيه منكبوس مى البداية من اهمال ، اصبح هسون تسى (٣٢٠ – ٣٣٠ ق ٠ م ٠) هــو الذي يعد صاحب اليد الطولي في تشكيل الكنفوشيوسية القديمة . فانه أطرح التعاليم السلبية للتاوية الغلسفية . « أن الباوغ الى درجة الاتمام بوساطة النشاط الخالي من كل حركة وعمل ، وأنَّ الانجاز بدون محاولة أي انجاز ، هو ماينبغي وصفه بأنه وذليفة السماء وعملها . ومهما يبلغ من عمق تلك الوظيفة ، ومهما يبلغمن عظمها، ومهما يبلغمن حيوية فحواها ، مان الانسان البالغ القهة نى الفهم لا يتامل تلك الوظيفة الى اىحد ، ولا هو يحصل من طريقها على اية قدرة اضافية ، ولا هو يغوص فيها سابرا : « وهكذا لزم هسون تسي خبرة الحياة العادية ، وشان كنفوشيوس - لم يتجه الى انكار الفيبيات ، بل اقتصر على تجاهلها . « أن طريق السماء وأن يكن عبيقا ، مان هذا الانسان ليأبي أن يركز عليم عميق التفكير ، وهو وان يكن شمينًا عظيما ، فانه لن يستخدم قدرته في تفحصه وبحثه ، وهو وان يكنحافلا بالاسرار ، فأنه يأبى أن يتقصى أسراره » . كان موقف في جوهسره خلقيا . وقد حاول أن يبين كيف يمكن التغلب على الشرور البشرية . وعلى النقيض من منكيوس ، دفع بأن الشر موجود خلقة في طبيعة الانسان ، قاما الخير والطبيسة فشيء يكتسب . والنساس بلتمسون لأنفسهم الكسب ، ونتيجة لذلك ينشب النزاع مع الشقاق الأجتماعي . فرغبة الانسان في الاتصاف بالذير مردها أن طبيعته الاصلية شريرة ، ويحتاج الانسان الى حكومة تحكمه ، لانه شرير بقطرته ، ومع ذلك غان هسون تسى اعترض مراحة بحرية الانسان واختياره ، وهي الخلة التي يستطيع بها أن يحتاز ويكتسب . « والمثل حاكم البدن وسيد السروح . . . وهو في حد ذاته يقوم بالاختيارات ، وهـ و في حـد ذاته انسبب للحركة والعمل ، وهو بذاته يوقف الحركة والعمل ، وهناك نتائج طبيعيــة لأعمال المرء ، وهي نتسائج لا مفر منها . « وينبغي للعقل أن يتحمل ما يختاره فليس في مقدوره منع نتائج أعماله من الظهور في ذواتها . « وبهذه الحرية ينفسح الطريق آمام الجميع لبلوغ المثل الاعلى « للانسان الفائق » . فالذين لا يصلون الى ذلك المثل الاعلى « لا يشاعون » فعل ذلك . « ويمكن أي انسان أن يصبح طيبًا خيرًا باتباعه قواعد السلوك والخلق الصائب التي يعلمها للناس الذهب الكنفوشيوسي على اساس مبادىء الملوك الحكماء ، فحياة الحير لا يجوز أن تتوقع باعتبارها هبة من الطبيعة او الله ، وقد وصفها هسون تسيكانما هيمجرد شيء له وجود في الارض : « مَالمِيلاد هو بداية الانسان ، والموت هو نهاية الانسان . غان كانت الحياة باكملها جبيلة ، « غان طريق الانسان يعد كاملا » وانما الذي يمارس الممساني الحقة للتاريخ هسو « الاتمسسان الفائق » أ الباديء هي التي تحكمه ، ونظرا لـ طبع عليه Superior من الكرامة والقناعة ، والنظام وقوة الارادة يتوغر له احترام الذَّات . والطيبون من الناس مصدر جذل لديه ، كما أن الشريرين يولدون في نفسه الأسى ، وهو محسن وعسادل ، وهو يوجه التفاته الى ارضساء جميع جوانب الحياة ، محاولا أن يربط الجميع برياط الانسجام ، وهو يرضى رغباته وشمهواته مي ظل رقابة المباديء . وهو يمنح ما حوته الطبيعة من علة ومعاول ما هما جديران به من اعتراف ، ويجاهد فيسبيل القوة الذهنية ومي سبيل الاستخدام الخلقي للقوة ..

والكنفوشيوسية في صورتها التي يعرضها هسون تدي لا تجعل التاريخ هدفا في مصنقبل بعيد > كما أنها لا بنثل لية حجاولة للعفور على التاريخ حدفا في مصنقبل بعيد > كما أنها لا بنثل لية حجاولة للعفور على التاريخ من معنى بنسبته الى أي شيء « متسام » > أو أي شيء « المسام » أو أي شيء المسلط عليسه « هنا والإن يسلط عليسه « هنا والآن » مسلام العقل ورخاه البسال والانصحام هناك من الفوارق بينهم ما يجعلهم يشغلون مرائل متفاوتة ويقومون هناك من الفوارق بينهم ما يجعلهم يشغلون مرائل متفاوتة ويقومون على التنظيم الاجتماعي . ولا سبيل للنساس الى السباع كل رغيسة على التنظيم الاجتماعي . ولا سبيل للنساس الى السباع كل رغيسة الاجتماعي . « قالصغير يخدم المسن > والفحيل الاجتماعي . « قالوسفير يخدم المسن > والفحي من الشريف — وتلك همة العالم السارية » . « قلو ترك الناس مراكزهم ولم يختم بعضاء) مقاعة « ما العجة « ها قاعت وكذا الناس

جبوع الجماهير بلا تقسيم اجتماعي 6 فللعاتبة هي النزاع » . واكذ
هسون سي النزاجي الاجتماعية المكفولسيوسية ، ويركز كتاب التعلم
الكير The Great Learning الذي يثن أنه صنف في القرن الرابع
تيل الميلاد ، على الناحية الإجتماعية ، وبينما هو يغط ذلك يعلم أن « دقه
الذات الفردة الى الازهار ينبغي أن يتخصد منسه — اساسا وجندا
بدايات الجنور » ويؤكد كتاب السفلة في المعالم، من المحتمل وجندا
وهو يرجع تقريبا الى المدة نفسها ، أن الانسان ينبغي أن يكون « صادتا
وحقيقيا في ذاته » ، و وفق هذا ، فأنه على الرغم من عدم وجود بحث
نني « لحرية الارادة ؟ ، غان جهيسع الشكال الكنفوشيوسسية تعتسرف
بضرورة وجود اتجاه خاص وعبل خاص يختص به الغرد ،

ومما يجدر ذكره أن التاويين الاوائل وانصار كنفوشسيوس واتباع موتى قد أثساروا جميعا الى ملوك حكماء مزعومين والى ماض ظللته ظروف مثالية ، فكأن نظرتهم الى التساريخ أنما كانت تلتفت الى الخلف ولا تشخص بالبصر نحو الأمام . ورفع أواء المعارضة لذلك الاتجاه رجال المدرسة القانونية التي يراسها هان فاي تسي (التوفي ٢٣٣ ق ٠ م) ٠ كما أن هان فاي تسي في معارضته للراكي القاتل بان على كل من ينشد السمادة العودة الى طرأتق الحياة من الماضي - اصر على أساس مبدأ للنسبية اعتنقه ، على أن الظروف المختلفة الآزمان المختلفة مستدعى افكارا وأعمالا مختلفة ، ويقول الدكتور فنج يولان : « أن هذه الفكرة التي ترى في التاريخ عمليسة دائبة التفير ... كانت ثورية تناهض جميع النظريات السائدة التي تؤمن بها المدارس الأخسري ببلاد الصين القديمة ، واعتمادا على وجهة نظر تأخذ بالمذهب اللذي حول هدف الناس في التاريخ مع انبعاث دوافعهم عن اعتبارات اجتماعية ، دعت مدرسة القانونيين الى حمل الناس على مسايرة المستلزمات الاجتماعية بوسساطة القسوانين التي تنفذ بصرامة ؛ تلك القسوانين التي تقدم فرص اللذة والسرور لكل مطيعوتؤكد انزالالالم بمن عداهم . ومع ان تعاليم مدرسة القانونيين راقت بعض الحكام واهل الادارة والتدبير ، قان دائرة انتشارها لم تتسع ومدة تقبلها لم تطل بالدرجسة الكانية لتقويض الكنفوشيوسية التقليدية .

على أن المذهب الكنفوشيوسى الذى السـتد الف الصينيين لــه منـذ القرن العاشر هو مذهب الكنفوشيوسية الحديثة الذى وضمت مبيغه ولكبت تفاصيله عي عبد اسرة منتج ، وهو مذهب له جهـال ارحب وأكار فلسفية لكثر من الكنفوشيوسية المبكرة ، وهو يتطوى ضها على تتبل للاصول الموهرية المتساوية ، كما تفــالله بعض هؤلم رات محققة المبودية ، أذ لم تقالوية ولا البوذية بالإهتمام الشخصيولا الاجتماعي بالخبرات الاتساقية المدركة المرتبطة » بالزمان والكان الحاليين « هنا بالخبرات الكان الحاليين « هنا

والآن » . ذلك أنهما أدركتا وجود شيء يتجـــاوز الشخصــــــيات الفردة الظاهرية غى العلاقات الاجتماعية آلدنيوية . وكلا العقيدتين ترى أن المعلاقة القائبة بين الفرد الظاهر وبين النهشى الاقصى انها هي علاقة « مستيقية » جوهرا . مان تلك الملاقة تعد شيئا جوهريا مي حياة الغرد أو تاريخه ، وقد سلمت الكنفوشيوسية الحديثة بهذا أيضا ، بل الحق أن مفهومها الاساسي ومدارها المركزي أنما هو مفهومها عن «النهائي الأعظم» . [The Great Ultimate] ومعهذا ، قان ذلك لم يقسر على أنه انسحاب من شئون الحياة الفردية والآجتماعية على الصورة التي تصورتها الكنفوشـــيوسية المبكرة . اذ ليس هنا أي انفصـــال عن المناشط الساسية الرامية الى السلام في اثناء التامل في التاو ، ولا تخل عن الحياة العادية للانفراط مي سلك الديرية . وتم الاحتفاظ بالنواحي العملية الكنفوشيوسية البكرة " مع تصور تلك النواحي من وجهة نظر النهائي المتأصل بشكليه [الحال من الطبيعة] والمتسامي ، ذلك النهائي الذي أصبح أنذاك موضع الاعتراف والتاكيد . على أن مواصلة التمشي والكنفوشيوسية البكرة تتجلى في الوهسع التسلط الذي تبواه ما سمى باسم « الكتب الأربعة » : « المختارات الانبية لكنفوشيوس » ... و « السفلة في افعالهم » _ و « التعلم الكبير » _ و «سفرمنكيوس» . وقد أعدت الكنفوشيوسية الحديثة العدة اسد الماجات التافيزيقيسة والمستبقية التي أهملتها الكنفوشيوسية القديمة . ذلك أن التاريخ يحتوى على شيء آخر عدا ما يتجلى في محض الظواهر الدركة ، ورغم هذا ، قان ذلك الشيء الأهسر لابد من أدراكه في الحيسساة وهي تمضي في سبيلها : وهو لا يقدم في صورة هدف لابد من بلوغه في حياة المرى بتحقيق احرازات متتابعة . ومن أهم النقاط التي تنتقد بها الكنفوشيوسية الحديثة المذهب البوذي ، أن ذلك ألمذهب أسرف في دعوته الناس الى الانسحاب من الشئون العادية للحياة الاجتماعية .

وربعا كان مذهب الكنفوشيوسية الحديثة اعلى واغنى ما بلغه الفكر الصيئل اللسلسفى من تعبير ، واستئدا الى ما بلغه الفيلسوف تشوهسى السيئل المناسب العرب العيلس المرب المناسب وعند نظا مبيع على من خلال من بها مناسب من المناسب وعند نظ مبيع على وميد عبين نظير ومي بهما ، ويبلغ من مظها أنه المناسب وميدنا مناسب وميدنا مناسب وميدنا مناسب ومي بهما ، ويبلغ من مظها أنه المناسب وميدنا مناسب المناسب المناسبة المناسب المناسب المناسب المناسبة المناسب المناسبة المناس

السمت ونقطة السمت ، او داخل نقاط الجهات الأصلية الاربع النسي تثمير اليها البوصلة ، الا ويوجد فيها ، ولو رجعنا الى الخلف في آماد هصور الماضي التي لا يحصيها عد ، أو تقدمنا أماما في فترات المجهول إن الازمان القابلة ، لوجدنا فكرى يصل إلى آخر مداهـــــا في نفس اللحظة التي ينطلق فيها من عقلي . ان ذلك العقل شيء لا يسبر غوره نى ناحية نطنته الروحية ، شيء غيسر حدس ولا ملموس الى انصى حد ، كما أنه الى أقصى حد ... عجيب مدهش فيما أنطوى عليه من دقة تنظيم » . وهو يتنقّ مع منكيوس في أن العقل بوصفه شيئًا روحياً، يعتبر بالقطرة خيرا وطنياعي اصله ، أجل ربما نشأ الشر في « الْعقل: الطبيعي » ، واعنى بذلك العقل باعتباره منشخلا ببساطة بعالم الحس والشئون الدنيوية العادية ، بعيدا عن الفكر في بادئه الروحية الداخلية ، على أن عدم النمكن من بلوغ الابتران الروجي أنما يرجع أساسا إلى الانشىخال الأثاني بالشيء الفيزيائي والمبالفة لمي قدر ذلك الفيزيائي 🦫 ومع أنه ليس ثمة أحد لا يمتلك عقلا ، فأن معظم الناس لا يعرفون الا الرغبة في الكسب ، حتى يصبح العقل مغمورا تماما في تلك الرغبة . وسواء اكانوا نازلين ببلادهم او ظاعنين في الخارج ، قان كل ما يلتمسونه هو المتعة والانفياس من الملدّات وكل مكرة لمهم ، لا تكاد تولد حتى تدور حول هذه الأمور » ،

والكنفوشيوسية الحديثة تعد غبيية [متافيزيتية] من حيث المفهوم الاساسى ، الذي هو مقهوم « النهائي الأعظم » . ويبدو أن هذه طريقة أخرى التعبير عما اعتبرته من قبل معنى قديما ومبكرا « التاو » ، كما أنه في جوهره هو بالذات نفس « التاو » الذي لا سبيل الى تسميته والذي تدور حوله الغلسفة التاوية المبكرة ، ولكن يرجح أن التاكيد هي الكنفوشيوسية الحديثة مركز على الناحية الأخلاقية ، كما أن تأثيرها الأكبر خلقي ، أذ لا شك أن استخدامها لمصطلح « الناو » خلقي قطعا . ويعرف معنى التاريخ مما للعقسل من طابع خآتى جسوهرا كما يمارس باطنيا بوساطة الفرد وبوساطة الاعتراف بامكان تطبيق مبادئه تطبيقا شاملا ، أنه أساس ذلك « الخير » الذي يسمونه « حِن Jen » ويرتبسط بهذا الخير كل من البر أو العدالة ، والتوقير والحكمة والأخلاص . لمتحقيق هذه الخلال من الحياة « هذا والان » يعد من الدرجة الاولى الى اقصى حد محوراً للانزان وقطبًا لقيمة العملية التاريخية . ويتول الدكتور تشان : أن الكون من وجهة نظر الكونفوشيوسية الحديثة بوصفه راجعاً الى التذبذب الابدى لما حواه ، النهائي الأعظم من « بن وياتج »_ يعدد « نظاما تم تطوره وتنسيقه بشكل مطرد » والانسجام « هو آانونه الذي لا مسبيل الَّىٰ تغييره » . وكل واحدة من الكثرة الموفورةُ من تفاصيل الخبرة تعد نسيج وحدها ، ومع ذلك ؟ منظرا لتخلل « العقل » نفسه مي الجميع؟ مَاتُهَا يِنْبِغِي أَنْ تَقْبِلُ مِي الْكُلِّ « وهكذا » يصبح الناسجميعا اخُوة واخوات ،

وتصبح الاشياء جيما رغاتا لى » . وربها وجدت اشارة تومىءالى اشباع يكتسب فى اثناء علاقة [مستقية] مع « النهائي الاعظم » ، حتى فى ثنايا تجليده « دانه » فى « الطبيعة » وفى الجتم البشرى ، ويوضح تشوهسى فى معارضته لتعاليم الرهبان البوديين الذين انتشروا فى كثير من اصقاع فى معارضته لتعاليم الرهبان البوديين الذين انتشروا فى كثير من اصقاع الصين ، أنه يوضن بشدة نظرية تقيص الارواح .

وهناك المعنى الجوهري التاريخ عند وانج يانج منج إ ٧٢٪ ـــ ١٥٢٩ للميلاد] ويتضمنه موله : أن المشعلة أو الحرفة الوحيدة الجديرة بالاهتمام هي سعى المرء أن يكون حكيما ؛ أي أن يحتق الشخصية الطقية والسلوك الاجتماعي المتضمن في المثل الكنفوشيوسي الأعلى . وليست هذه بحياة تأمل [كالتي اعتبر ان البوذيين يعلمونها للناس] ، بلحياة نشاط مي المركز الذي يجد فيه المرء نفسه. وعلى الرغم منذلك ، فان وانجيانجمنج لم يبحث عن معنى التاريخ في الحركات الاجتماعية التقدمية الهادُّفة آلي هدف في المستقبل . « فاسمى الفضائل فطرية في طبع العقل . « والبحث في طبيعة العقل اهم شائنا من العوامل الخارجية : عوامل خبرة الحــواس والاختــلاط الاجتماعي . على انه لم يحاول تحويل وجهة الرجال من الخبرات العادية الى علاقة مستبقية دينية ، الى « كائن سرمدى » ، كانما ينحصر هدف التاريخ في شيء ما يتسامي على الزمن ، اجل انه اشار بالفعل في بعض الاحيان الى الخلود وتقبص الارواح ، ولكن المناسبات التي عرض نيها لذكر ذلك قليلة وعارضة ، وربما آمكننا التشكك في أنه نشد أي معنى من معانى المتاريخ مَى تلك المناسبات . وهو يرى أن الطبيــــة بأشكالها جميعا يمكن ممارستها في هذه الحياة ، وذلك أن أساسها يكبن في طبيعة العتل الجوانية ، قاما الظروف المتغيرة للوجود ، قلا حاجة أن يكون فيها ، أو قل لا ينبغي أن يكون نيها - أينقص في الاتزان الجواني سبب مايمتري المرء من اخفاق او نجاح ، وذلك ان المتحلى بالفف يلة أو الحكيم يعد « الاخفاق او النجاح أو آلوت المبتسر في ريمان الشباب ، أو طول العمر » « ارادة المتضنها السماء ، فهي من ثم شيء لا يهيج العتل ولا يزعجه » . وقد راح وانج يانج منج يتخدى الفكرة القائلة بأن طرائق الخكم المستخدمة نمي الماضي لآبد بالضرورة من استخدامها . أذ كانت أراؤه حول دراسة التاريخ برجماطية . « مَالعلوم الكلاسيكية الخمسة ، أنما هي محض تاريخ التاريخ بقصد تفسير الخير والشر ، ومن أجل التعليم والتحذير . مَالْحُيرِ قَدْ يَجُوزُ تَمَامًا أَمُتَخَدَامُهُ وَسَيْلَةُ التَّعْلَيمِ . وقد تركُ الزَّمِن آثار اقدامه لكي يوضح الناس سنته ، قاما الشر ؛ قاته قد يقوم فعلا بعمل النذير المحدر » •

وعند نهاية القرن الناسع عشر وبداية العشرين حاول كاتج يؤواى [١٨٥٨ - ١٩٢٧ م] احياء النواحي المهلة من الكنفوشيوسية المبكرة ، مع تركيز تأكيد على المضامين الدينية ، ومما كان له اهيئته فينا يتعلق بالتاريخ محاولته اعادة استرعاء النظر الى فكرة مسبق الإيماء الى اتها موجودة في « كتاب الشعائر » وفي تعقيبات عصر اسرة هان على الحوايات الربيع والغريف » وهي الفكرة القائلة بأن في التاريخ اعصرا لاشراع والخريف » وهي الفكرة القائلة بأن في التاريخ اعصرا الاول بأنه «آخر المظهاء من أتباع المذهب الكنوشيوسي» — صرح بأن هذه الككوة قد علمها ككفوت كم كان المال كفلك > فالمعجب كل العجب من انها لقيت قدرا مشيلا جدا من الاعتبار في الثاء كهاد التاريخ على طولها - وفي راي كانج بان المدة الولي > وهي عصر فوضي في عصر كنفوشيوس » ، مع ضم معظم الزمان الذي انصره منذ ذلك الوقت اليها - وقد اعتبر أن ظهور الاصلاحات السياسية والاجتباعية بكل من أوريا وامريكا وزيادة المواصلات بين الشرق والغرب > تؤنن بدء المدة الثاثية ، وهي عصر «السالم الاعظم» في عادية مع السياسية ما السياسية ما السياسية المسلم الإعظم» المناس عادية مع استهدسياك الناس كانة « بالجن عومي » عرد «المسلم الاعظم» التناس التناس التناس التناس كانه « بالبن عوم» » اي مصواطف

€ \$ »

للبوذية تاريخ طويل مي بلاد الصين . وسنعالج مي القصل التالي شكلها المبكر ، وهو اصلى المند ، على انها طور تنفي بلاد الصين بطريقة خاصة ومتميزة ، بحيثيصر العلماء على ان البلحثين ينبغي انيتحدثوا عنها بوصفها « البونية الصينية » كفرع مستقل ، وانقضى ردح من الزمان بلفت فيه الحياة الديرية البوذية من الانتشار بحيث اضطرت السلطات في يوم من الإيام الى تحريبها والتضاء عليها صونا للبصلحة العامة من شرها ، وتدل الفكرة التائلة بأن جوتاما كان من تلاميذ لاهوتزى ، على أن أتجاه البوذية كان يعد مشابها لاتجاه التاوية ، والبوذية الصحينية مذهب سكوني بالمضرورة ، ولذا ممى تتوافق والمزاج الصينى . ولا شك أن مبدأ التقلب الدائم وعدم دوام كل مقومات العبليات التاريخية كانت مما شجع على احد الامور على علاتها وحسبما تجيء . مع احساس يعدم التعلق بالأساغل الدنيوية ، ومن ثم بالمتناع كل تلق عليها أو بذل اى جهود مضن من أجلها. على ان وانج بانج منج ذهب الى ان الكنفوشـيين الخلصـاء لا البوذيين هم الذين يتحلون حقاً بصَّفة الاتزان . « ويدل ادعاء البوذيين بخلوهم تماماً من كل تعلق بالظواهر ، على أنهم بالفعل أصحاب تعلق بثلك الظواهر · كما أن مدم أدمائنا نحن الكنفوشيين بأنه ليس لنا أي تعلق بالظواهر ، يدل على اننا لسنا اصحاب تعلق بها ... ويشاف البونيون من التاعب التي تنطوى عليها العلاقات الانسانية وبهذا يهربون منها . وهم مضطرون الى الفرار لاتهم متعلقون فعلا بها . فهناك على سبيل المثال العلاقة بين الأب والابن ، وهي ملاتة نستجيب لها بالحب ، وهناك العلاتة بين العاهل والرعية ، وهي علاقة تستجيب لها بالبر والصلاح . وهناك العلاقة بين الزوج وزوجه ، وتنظر اليها بعين الاحترام المتبادل . منحن قوم ليس لديمًا

اى تعلق بالظواهر » . وكانت البونية الصينية تتصف على نحسو منهيز بالتابل الباطني كنفيض التعبير الكنفوشيوسي المتزن عن جهيسع تواحي الحياة البشرية . وليس هناك الا اتمل الشواهد على أن مذهب تقهم الارواء عند البونيين الذي يجمل هنف التاريخ هو البلوغ النهائي الى « النرماتا » ، [إي صفاء النفس] ، كان له اى اثر في احداث تغيير جذري في اتجاهات الصينيين من التاريخ .

E 0 3

ربما ذهب بعض الناس بكل من داخل الصين وخارجها ، الى الاعتقاد بأن ما للصين من فلسفات اهلية تعد مي مصاف الدارس المجور ، او انها تلفظ انفاسها الأخيرة أن لم تكن قد لفظتها معلا ، وأن مكرها وحياتها ينبغي منذ الساعة أن يتوما على أسس غربية . والواقع أن جماهير غفيرة من الطلبة الصينيين قد تلقوا علومهم بكل من اوربا وامريكا . وكذلك حدث أن بعض مفكرى الصين قد انتهجوا الطرق والاشكال الفربية في النظر الفلسفى ، ولكن قلما كان منهم من اتخذ الانماط المثالية أو التاليهية منهجا . وقد القي كل من المرحومينجون ديوي والفيلسوفيرتر اندرسل محاضرات حول الفلسفة ببلاد الصين ، ولكن الفلسفة التي يسطاها كانت فلسفة طبيعية (Naturalisticه نــــــلم يـــكن نيـــــها شيءيشــــجع الاعتقاد بأن معنى التـــاريخ بوجـد في حياة قابلة أو يكبن في علاقة مستيقية بنهائي اعظم « يتسامي فسوق السزمن » . وقد انساق الصينيون مى نطاق تقبلهم لشكل طبقى ، وهرمى التنظيم الاجتماعى ، الى توقع أنه متى قام كل فرد بواجبه الضاص تنجز مصلحة الجميع . ذلك أنه كانت لديهم حكومات ندر أن أهتمت بالصلحة العامة . قأماان الحكومات الوطنية التي ظهرت في الازمنة الحديثة لم تكن الا ضربا من سيطرة للأقلية لا يمت بأدني سبب الى التمثيل الديمقراطي الحق ؛ عامر ربما لم يحدث أي أزعاج الغالبية العظمي من الصيئيين . ولكنها من حيث كونها لم توجه القدر الكاني من الالتفات الى المسلحة العابة ، لم تتلق تأييدا حارا وعاما ضد الشيوعية . اذ يعلن الشميوعيون بكل ما اوتوا من وسيلة للدعاية أن رفاهية الجموع ومصلحتها هي هدفهم الذي اليه يرمسون ، قاما مثلهسم الاجتماعي الأعلسي فاتهسم يبكنهم أن يجسدوه ماثلا من المشاعر الاجتماعية التقليدية . وتومىء « المادية الحدلية للشيوعية » الى وجود اوجه شبه بأشكال الفكر الصَّيني ، حيث لا يوجد البتة [او يوجد القليل من] اعتبار « الله » او حياة مستقبلة . ويحتوى موقف الصينيين من التاريخ على الشيء الكثير مما يمكن وصفه بالأخذ « بالذهب الطبيعي » ، « Naturalism " ، ومن المعلوم ان الطبيعة الجوهرية للشيوعية تاخذ ايفسا ﴿ المذهب الطبيعي ﴾ . والشخصسية التاوية الستقرة في كل مبنى ربما خضعت بحكم اتجاهه السكوني لتنظيم وحكم شيوعي شأن ما معلت ازاء اشكال اخرى من الحكم ابان التاريخ الطويل الذى مر ببلاد الصين ، ومرد ذلك أن الزاج الصينى يتجه بطبعه الى مجاراة الظروف في النواحي الظاهرية ، على أن الصيني المنرد يدرك أن هناك حرية باطنية لا يستطيع احد أنتزاعها منه ، وريما كان ذلك أهم ما في التاريخ بالنسبة اليه ،

وربيا شياتنا في المقتلم ان نتاجل الاتجاهات الرئيسية لدى مفكر صيني معاصر خال برئيسيو بعد السين المعاصرة ، وذلك الفكر هو لن يوتاتج ، وهو ابن بوتاتج ، وهو والن يوتاتج ، وهو الن يوتاتج ، وهو الن يوتاتج ، وهو الن يوتاتج ، وهو والسليد في التعكير وسيدها ، وقد عاش طويلا ببلاد الغرب ودرس طرائته في التعكير وأسالليه في العيش ، وجد أنه في الصنوات الاخيرة أعلن ارتداده الى المسحية الميثة ، فاركتابه «همية الميثن الاخيرة أعلن ارتداده الى المستوية كاتت له اهمية من ناحية جزئية لما حوى من أسباب نبذه المسحية في ذلك الوقت ، ولما حوى من المالك التكثير من السباب نبذه المسحية كتب في اول جملة المنتج عزئية لما الكثير من الحضارة الغربية ، ماته كتب في اول جملة المنتج عن الحياة المضل المقتل المستينة واحجم » . وهو وأن الصينية واحجم » . وهو وأن الصينية واحجم » . وهو وأن سمى كتابه «لمهادة شخصية » ك واسمى نفسه «طلا للشرق والغرب» » . فالميادة شخصية » ك واسمى نفسه «طلا للشرق والغرب» ، فانه نمو مم مركزه كميني ميكرة الرجوع الى الانب الصيني » مع التركيز على الفيلسونه شموانجتزى والشياهر تاو يوان منح » .

ويرى لن يوتانج ان المينى لا يشغل وقته الا بالقليل ... ان وجد ... من الاعتقاد بحياة محقبلة الملود ، أن هناك اهتباها من كل أمرىء باسلاله وريد : أى بالتماقت التريخى المائلة ، والمكرة الوحيدة الديهمول الخلود ورية : أى بالتماقت التور حول خلود الجنس « (8200 ® ودوام عمل المرء ونفوذه ، ويلتمس معنى التاريخ ويعثر عليه أولا وقتل كل شيء عي حياة المرد الذيوية ، (فاذا جريت تضية العيش من صنة الخلود به أحياة المرد المنتوبة ، (فاذا جريت تضية العيش من صنة الخلود به أسبحت تضية الخلود) بندر أن تزيد المربة نباك فنرة محدودة من الميش على ظهر الارض) بندر أن تزيد على سبعين منة ؛ وبناء على ذلك وجب علينا أن نرتب حياتنا بحيث عيش على المسدوجة محكن في ظل ججوعة معينة من المطروف ، وينشب الملكسة المسينون تواجذهم في الحياة نفحها ؛ ويسالون أتفسهم المعوال المواحد الادرى الوحيد : كهنه ينبغى الذيا أن نعيش ؟ »

ومع ان لن يوتاتج اعترف في عدة مناسبات اننا ننساب في « نهر عام للحياة » ، فانه أمر على أن الفرد شيء أساسي : « ان الفلسفة لا تبسدا فقط بالفرد ، وانما تنتهي ايضا بالفرد ، « وذلك لأن الفرد هو الحقيقية النهائية للحياة ، فهو غاية في حد ذاته ، وليس وسيلة لخلائق أخرى مما يخلقه العقل البشرى » . ونقل عن كنفوشيوس قوله : « من الامبراطور فنازلا الى الرجل العامى العادى ، يكون تهذيب الحياة الشخصية هو الأساس لكل شيء . « وجهما يكن من أمر ، مَان الصينيين ينظرون الى الفرد باعتباره داخل مجموع العائلة . وان احداً لا يفكر نميه على الاطلاق على أنه أعظم من المعائلة أو أهم شائناً ، وذلك لانه ﴿ أَن كَانَ بَهُ عَزَلَ عَنْ العائلة تجرد من كل وجود حق ؟ . ويرى ان يوتانج ٥ ان حاسمة الوعى العائلي يرجح أنها الشكل الوحيد لروح الغريق أو وعي الجمساعة مي الحياة الصينية ، و ولو اطلعت على كتابه من اوله الى آخره ، لم تجد هيه اشارة الى أى انشفال عام ببدل الجهود للوصول الى التقدم مى مضمار السياسة واحراز التقدم الدولة مستقبلا » . وينجلي عنده على الدوام اعتبار الانسان أعظم قدرا واكثر أهبية من الدولة ٢ . وضرب موعد يسبق اوانه مقدما بثلاثة اسابيع شيء غير معروف ببلاد الصين » . وازاء وجود هذا الاتجاه ، لا يحتبل أن يمنح الصينيون مبن طبعت عقليتهم على الفرار التقليدي ، قدرا كبيرا من تفكيرهم لتاريخ الصين في المستقبل أو يبذلوا مى سبيله كبير جهد . والواتع أن أن يوتانج لم يورد أي شاهد علن ما ذهب اليه .

وينبغى أن يكون هنف هذه الحياة هو الوصول الى اشباع منسجم للفرائز المنوهة لنا . الجسدية منها والروحيــة . ومذهب الاعتـــدال ضروري وجوهــري لبلــوغ هــذا الانســـجام . وهـــذا المبــدا تعبير عن اسلم واصح منسل أعلى للحياة كشفسه العقل الصيني . وتنطوي الفلسفة التييسمونها «بغاسقة النصف والنصف» على نفس المضمون ، وجميع النساس ــ بقدر مايتملق ذلك بمواتفهم واتجاهساتهم من الأمور ــ انما « يولدون نصف تاويين ونصف كنفوشيين » . ومع ذلك ، فان لزيوتانج وان كان ميالا إلى الجد في عبله ، يروقه إلى اقصى حدما يستبتع به المتاوبون من رخاوة البال الخالية من كل هم . وقد عقد مقابلة بين الطُّريقة المسينية مي تناول التاريخوهي الطريقة السكونية، وبين الاسلوب الامريكي عى معالجته وهو الاسلوب النشاطي [Activist] . وتكبن خبرات القيمة في التاريخ في اثناء دلوقه اماما ، وحيوات الرجال ليستعبر مة مقدرة : اذ يتجلى فيها من منوف التلقائية ما يقلب راسا على عقب لا تقديرات كل من يتولون بسط الجديد من النظريات والنظم » . ومع ذلك ، فاته اعترف بأن الخبرات بهذه التيم غير مرضية على أكملُ وجه : ﴿ مَالانسان أَذْ يَعِيشُ نمي عالم حقيقي . . . لا يبرح مهموما متلهما الى مثل اعلى » . وهكذا مَان مركزه على ما وصفناه حتى الآن يمكن ان ينمت بأنه ذو نزعة انسانية ، [Humanistic] نمان لن يوتانج أدرك الحساجة الى شيء يفسموق « المذهب الانساني » . « غلن توصّف لمسنة بالتمام ، ولا فكرة عن حياة الانسان الروحية بالكفاية ، مالمنربط انفسنا بوثاق علاقة مرضية ومنسجمة مع حياة الكون المحيط بنا .٠٠٠ والانسان يعيش في عالم فاخر باذخ " عالم مدهش عجيب كالانسان عينه ، وكل من أنكر العالم الاكبر الحيط به ، اصله ومصيره ، لا يمكن ان يتال عنه انه يبلك حياة مرضية حقا . « وقد كتب يتول « ان جميع الوثنيين المسنيين » ، « وغونون بالله » ، الذى أشيع أسبائه ورودا في الاب الصيني هـــو تشـــو تشـــاؤوو إسماع الماء المناقبة الخاصة عالق الاشياء ، وفاصة بنها با تعلق بالاتجاهات الدينية ، تكاد تكون منحدمة في بالاله ، وففاصة بنها با تعلق بالاتجاهات الدينية ، تكاد تكون منحدمة في خالق الاشياء مربعه في هـــالة من الاسرار في حين الاحلة بحيث يترك خالة الاشياء مربعه في هـــالة من الاسرار في حين شحر بازائه بضرب من الدتوى والتوتير الشوبين بالرهبة ، . ، وحصيه هذا الشمور » . ويربط الازان الشاعور » .

القمسل الثاني

الهنود وآراؤهم الغيبية والغربية

1 a

ان تاريخ الهند وان توغل في القدم الافا من السنين ، فان القليل منه تسبيا هو آلذي تم كشمة مسمجلاً حتى الآن ، واشد ما أثر عن بلاد الهند من ادب جدارة بالذكر ، ادب ديني وفلسسفي ، احل أن السلام السنسكريتية العظيمة وهي « المهابهاراتا والراماياتا والبورانات » تحتوى على اشارات تاريخية ، ولكنه حتى هذه الكتابات نفسها يفلب عليها الطَّابِعِ الرَّطَارِي [الميثولوجي] ، كمَّا انها ذات مدلول خُلقي وديني . ولو تاملت رحال العلم في الشبطر الاعظم من تاريخ الهند لوجدتهم من ألبراهمة الذين ركزوا اهتمامهم على الدين دون التاريخ . وظهرت في عهد الامبر اطورية المفولية تدوينات تاريخية وضعها كتاب من السلمين ، ولكن التدوين تمعلى يد قوم ارتبطوا ببلاطات الاصراطور والامراء عكما أن مداره هو الى حد كبير حيأة الحكام وغزواتهم ، غير أنه تمت في أثناء القرن الماضى وهذا القرن ابحاث جادة في تاريخ الهند ، قام بها في البداية علماء بريطانيون بوجه رئيسي ، ثم اضطلع بها بعد ذلك اساتذة من ابناء البلاد . ولسنا في هذا المقام نهتم بالدرجة الاولى بتاريخ شعوب الهند ، وانما كل ما يهمنا هو الاتجاهات السيطرة عليهم نحو التأريخ بوصفه شيئا واقعيا . نماذا كان مضمون حيواتهم واعتقاداتهم بالنسبة لطبيعة التاريخ أ وما هو المعنى _ أو المعانى التي وجدوها عن التاريخ [أن وجدت] أ

ويحوى سفرا « المهبيهاراتها والبورانات » اشارة الى مكرة دورانية مامة من الناريخ ، وفي كل دورة اربع «يجبات » أي عصور ، ملاعصم الأول عصر « الكرينا » او العصر الذهبي ، كل شيء فيه بالغ حد الكمال ، فيها النفتي وهو عصر « التربتا » نتصلب فيه الفضيلة بالانحطاط ، على جين تنتخر في الثالث وهو « الدغابارا » الإمراض والخطابا وتزداد المراسم الظاهرية وتصاغ التوانين ، وفي الرابع وهو « الكللي » اي اسفل درك في الدورة » تتسلط فيه الالام ويجهل الدين ، وعند نهايته يجرى ابتصاص كل شيء في البومجي ، وتبدأ الدورة سيرتها الاولى مرة ثاتية ، وهكذا دوالك الى الابد ، ونحن نعيش في « الكالي يوجا » اي عصر الدرك الاسلام والايما والايما والميا والايما عليها السوء ،

والميثرلوجيا الهندية تحتوى على قصص كثيرة حول التجسد الآلهى في التاريخ البشرى ، واهم هذه الإحداث ننطوى على مَكرة أن التجسد تم رمية في التاريخ ، يقول الآله في « البهاجافاد جيدا » ، « رمية في الحفاظ بهجرى التاريخ ، يقول الآله في « البهاجافاد جيدا » ، « رمية في الحفاظ على البر المسالح ، وتدبير كل مسىء ، واقرار الشريعة ، أولد عصرا بعد عصر » ، وقد نظر كلاسفة الهند الى قصص التجسدات الالهية على اعتبار انها راحت اللهنة على اعتبار الهندية على المتبارات الالهنة على اعتبار يوسطوا كيف بهن المحت في القول الذي تحتويه « البهاجافاد جيدا » فيها يكن من أمر ، فالمواقع أنه لا المكرة الكونية المهلية يتملق بالناريخ ، ومهما يكن من أمر ، فالمواقع أنه لا المكرة الكونية المهلية متروانية مكونة من اربعة أعصر ولا مكرة التجسدات الالهية كان لها كبير الثر قي اتجاهات الهندوك من التاريخ ، كما أنه لا حلجة تدعو الى الاستمرار قي بحثها هنا ،

على أن القلة النسبية للتدوين التاريخي بالهند قد دفعت بعض الناس الين القول بأن الهندوك ليس لديهم و احساس بالتاريخ » . أجل أن ذلك الإحساس ربعا أعوزهم بعمني تلك العبارة عقد أهل القرب ، ولكن ربعا كان كل عا في الابر أن الناس اساءوا فهم ذلك القول ، قبا أثنا لا نمرف عند القوم كتابات من الذي يمكن وصفها باسم و فلسفة التاريخ » ، غشيء لا يتضمن أن الهندوك أم يكن لديهم وليس لديهم فلسفة للتاريخ ، وعلى اقلب بنبغي الدفع بأنه كانت لهم اتجاهات من التاريخ ، وتهم في أقلب شائهم لا يزالون يحتفظون باتجاهات محددة من التاريخ يعبرون منها في كتاباتهم الفلسفية والدينية ، وتباتهم المعلية وحياتهم الموحية ،

ويبدو ان الناس في اقدم ما نعرفه من عصورهم ، وهو المهد اللهدى ، قد رانت عليهم ظلال السعادة الضائفة بها لهم من خبرات يسبرة عن ملاقاتهم بالعالم المادى ، ويبعضهم بعضا ، ويعبداتهم الدينية ، وهناك الهل يتوقع في المستقبل وجودا مستبرا يقوم في مملكة صالحة بعد هذه المياة التي يعيشونها ، وتصور الناس في هذه المدة فكرة يعبر عنها مصطلح « ربتا » ، وهو يقابل معنى واحدا « للتاو » الصينى ، وينحصر مفهومه المجوهري في معنيين هما الانتظام والترتيب ، « والربتا » له صلات ثلاث : [() ارتباطه بما العالم الفيزيائي من السائلات البتة لا يحيد عنها عنها مثل تتابع المصولية والاتبار والأمبار والذبول ، تتابع المصولية ، [٢] وينظام المجتمع الاجتماعى ، ويذلك يتصل بالصواب الخلقى ، [٣] ويمناسك الدين ، العلاقات الاستجسامية بين الناسلس والكائنات الالهية . وهناك جدلول لمصطلح « ربتا » ظل النساس يعترفون به في ذلك المبدأ الواسع الذبوع ، وهو مبدأ « تمانون كارما » الذي منفود الي بحثه فيها بعد ،

C 7 3

نى الوقت الذى كان يوضعفيه سفر «اليوبانيشاد» ، لابد انه رانت على الناس ظلال التشاؤم بدرجة ضخمة حول هذه الحياة الدنيا ، ولم يقدم احد اية اسباب مقنعة لتغير الشاعر . وأصبح التاريخ ينظر اليه لاعلى أن له دلالة ركب عليها بغطرته ، بل على أنه شيء لابد من الفرار منه . ويسال ملك تنازل من عرشه لولده : « سيدى ، في هذا الجسم الكريه الرائحة الذي لا قوام له والذي هو خليط من العظام والجلد والعضلات والنخاع واللحم والمني والدم والمخاط والدموع والعذرة(١) والبول والريح والصفراء والبلغم ، ما جدوى الاستمناع بالرغبات ؟ ومي هذا الجسد الذي يتاثر بالرغبة والفضب والجشم وخداع الأوهام ، والحوف واليأس والحسد وقراق المرغوب ، والاتحاد مع غير المرغوب ، والجوع والعطش والشيخوخة والموت والمرض ، والحزن وما الى نلك ، ما جدوي الاستمتاع بالرغائب ؟ وفي هذه « السمسارا » [منيض التاريش العابر] ما جدوى الاستمتاع بالرغبات ؟ « انتى في هذه «السمسارا» اشبه الاشياء بضفدعة نى بئر قد نضب ماؤها » . ويتجلى نى مسمور « اليوبانيشماد ». اهتمام ملحوظ بالموت وماقد يجيء بعده . نهل يتوقف تاريخ الانسان بموته؟ وفي مُقرة « الكاتهايوباتيشاد » الذائعة الصيت التي يجرى فيها اختيار ناكيتكيتاس للهبات الثلاث ، طلب التالية بوصفها آخر ألهبات وأهمها :

البوبانيشاد: هو الذك اسفار الغيدار أقدسها وهى الكتب المقدسة المهدوكية [المحرجم]
 إن العفرة: [يفتح وكسر وفتح] المفاشف كما ورد والمسلم •

«هذا الشك الذي يحيط برجل متوفى: الديتولجعض الناس «انه يعيش». ويقول بعضهم الآخر: «انه لا يعيش» ذا شيء النفي التفي وعرفت «دعقيته». وويقول بعضهم الآخر: «انه لا يعيش» ذا علم علم علم المعتبر المقبل من المتعبر المتعبر المتالفة علم المتعبر المتعبر النوال . « ان حياة باكلها لمتعد الفهة حقا » بالمتازنة المتعبر هذه المعرفة ، وما لبث في النهاية حتى حصل على الجواب ، ان الجهلاء المتنب يتلنون ان «هذه سنة العالم» يتاسون الولادات والوفيات المتكررة غيما بلم بهم من تقمص ارواح . فاما التكركاء فيعرفون أفهم لا يولدون واتهم لا يولدون أنهم لا يولدون أنهم لا يولدون على الدراكهم انهم «روح» سرمديون .

والتاريخ القائم على التجربة عالم تسوده الرغبات ، ولابد من اطراح تلكم الرغبات جانباً . والبرهماتي الحق لا تداخله اية رغبة في الابناء ولا الأموال ، بل لقد يعتريه « الاشمئزاز من كل علم » والتمامل من « كل من حالتي الزهد وعدم الزهد » . « مالانسان الذي لا يرغب ، الذي ليس لديه رفبة ، الذي تحرر من الرغبة ، الذي اشبعت رغبته ، الذي رغبته هي « النفس » ــ لا تفارقه انفاسه . ولكونه هو « براهما » حقا ، فانه يذهب الى براهما » . « وعندما تتحرر جميع الرغبات التي تسكن في قلب المرء ، يصبح الفاتي خالدا » فالتاريخ شيء مؤقت . « أن بعض الحكماء يتحدثون ٠٠٠ عن الزمن ٠٠٠ فيالهم من مخدوعين . ان الزمن « شكل كما انه عديم الشكل ايضا » . «ومن الزمن تقيض الاشياء المخلوقة ، ومن الزمن أيضا تتقدم الاشياء نحو نموها . وفي الزمن ايضا تختفي الاشياء » . وليست الأهمية للوقتي الذي هو عابر عارض ، ولكنها للخالد الذي هو دائم ، والخلاص بنبغي أن يلتمس لا في التاريخ بل في الفرار منه ، على انه ليس مي وسعنا تقدير مدى مشاركة شعوب الهند مي هذا التشاؤم المتعلق بالحياة الدنيا . أذ الواتم أن الذين استطاعوا أو حاولوا الوصول الى حالة تنقطع نيها الرغبة انما هم قلة ضئيلة جدا محسب ، ذلك أن التمبير من مكرآت زهادة من هذا النوع شيء : على حين أن التمشي وأياها عمليا شيء آخر . ومع ذلك ، يمكن القول بأن سيطرة الالتفات الى الدين بشكل او بآخر كانت من الخصائص المبرزة لتاريخ الشعوب الهندية .

واملنت ايضا فكرات اخرى تنطوى على مضابين توضح احسوال التناة البشرية المادية ، ففكرة التناسخ او التجسيد الجديد [وبالتبمية فكرة التناسخ او التنسيد الجديد [وبالتبمية فكرة التناسخ] تطورى على تعبير قاطع عن الخصسسيصة الجوهسرية لوقف الهنتوكي من التاريخ : وهو اتصافه بالغرية ، ان النفس المردة هي التي لها ججبوعة من الحيوات ، ومهما تكن الملاقات التي تكون الملود في الثاء تلك الحيوات بالمالم الخارجي وبالافراد الآخرين ، فان الغرض المركزي هو بلوغه هدفا اتحى ، غير ان الكثيرين — اذ لم يبلغوا درجة انتطاع كل بلوغه هدفا التروية بالماكم وحبية في معظم الحالات بلوغ تلك الدرجة — تد وجدوا لتواريخهم معلى جانبية ثانوية ، وعلى الرغم من المتشاهين على الفلاد كية والم يبلغ المن بالتاكيد بخبرات جيدة ، وقد عبرت الهندوكية عن النافليد بخبرات الهندوكية عن

اتجاه آخر نحو النواحى التاريخية يتصل بالتنظيم الاجتماعى ، ذلك أن تكوين المجتمعات الهنتوكية بمختلف الطوائف انطوى على واجبات معينة لابد لاعضائها عن ادائها ، فاذا ادى الفرد واجباته جاز له أن برجو التقدم حوهنه ، أما المساركة فى الحياة الاجتماعية غشىء رأوا فيه أنه مجرد لمر نسبى وزائل ، ولم يحدث البقة أن المجتمع بوصفه كلا عندريا اعتبر مثابة لمعنى التاريخ ،

ولم يكن أى اعتقاد أوسع انتشارا ولا أرسخ قدما ببـــلاد الهند من لا شريعة كارما » . فقد تقبلتها جميع المدارس الْفلسفية الهندوكية وجميع الشبيع الدينية الهندوكية مُضلا عن اليانيين Jains والبــــونيين . وهيّ موجودة بشكل ضمني ايضا في سفر السيخ المسمى « جرانته صاحب Granth Saheb ومنطوق « شريعسة كارباً » في ايسر صحورة ، هو أن الانسان يحصد بالضبط مازرعت يداه ، فهو مبدأ يشير الى افراد معينيين بوصفهم ذاك . والمبدأ تعبير عن النرتيب الخلتي للحياة البشرية الذي عبر عنه في وقت أبكر مصطلح لا ريتا لا في معناه الثاني . وهو ينطوى على الاقتفاع ... على الرغم من الظواهر التي توميء الى نتيضه ، بأن تاريخ الافراد من البشر يمضى وفق مبدأ العدالة الطلقة ، وهو شيء لن يرى الناس انه سينحقق في أونى صوره داخل اي حالة معينة من تاريخ الأفراد في أي تجسد فرد ، فاذا تبت التجسدات المكررة حدث استهرارً لعواتب السلوك من حياة الى اخرى . وتنطوى « شريعة كارما » على اعتراف بسلسلة السببية في تاريخ كل قرد . ولم يتطور مفهوم السببية ببلاد الهند ، كما حدث ببلاد الفرب مرتبطا بوجه خاص بالناحية المادية . بيد أن « شريعة كارما » لا تنطوي على مذهب الجبرية به الميكانيكي 4 الامر الذي لم ينج مفكرو الغرب من الوقوع فيه كثيرا . وذلك أن المبدأ الهندي مرتبط ارتباطا قاطعا بالاعتقاد في أمكان تقدم الفرد روحيا وبلوغه في النهاية هدمه ، والمدرد حرية باطنية تتعلق بتاريخه الروحي الخساس ، مان هو بدر بطريقة مغايرة حصد بطريقة مغايرة . وربما تمت عمليات البدر هي حالات سببها بذار سابق ، ولكنها ليست هي حد ذاتها آثارا لأعمال سابقة ، وهذه الحرية الروحية شيء جوهري ، ومعنى الاعتراف بها تقدير مسئولية الفرد الخاصة المسيطرة نحو تاريخه ، وسواء امارس السعادة أو الشمقاء من علاقاته بالعالم الفيزيائي ويفيره من الأشخاص ؛

ومصطلح التاريخ عند الغربيين يومىء في العادة الى الماضى . وذلك من حين أن الهندوك لا يشغلوراتفسومكيرا بالماضى المتاريخ عندهم هو من حيث الجوهر واللباب الحاشر الحي لهذا التجسد مع وجود عكرة الاستقبار في المستقبل ، وبهذا الاسلوب ينظر الى التاريخ في مفهوم

Determinism # الجبرية او المتمية

« الاسر الماتAsramasاي اقالمات الحياة البشرية [و « ســـــكناها »] فان الفرد من ابناء الطوائف العليا عليه أن يتأمل تاريخه في فترات أربع . فاها الفترة الاولى ، فترة البراهماتشاريا Brahmacharya حول التربية والاستعداد لما سيحدث بعد ، ونيها ينبغي له أن يعني بصحة بدنه واكتمال نموه ، وباحراز المعرمة وتهذيب انجاهاته الخلقية والدينية . اما الفــترة الثانية المــــماة « بالجريهاستها » ، « Grihastha » ، غهى اوان اداء الواجبات الاجتماعية والاستمتاع بقيم الحياة الاجتماعية والنتانة . والثالثة وهي : الفاتابراستها « Vanaprastha » ، وفيها شيء من التحرر من الحياة الاجتماعية والرغبات الدنيوية ، كحياة « ساكن الغابة » ، وتعتبر الى حد كبير اعدادا « للاسراما » ، * Asrama وهذه « وهي الرابعة المسماة: « سانياسا Sattwik ، هي غترة الانسحاب التام من المجتمع الدنيوى التماسسا للتهسديب الروحي الداخلي . وان يستطيع الهندوكي بلوغ الهدف من تاريخه دون اتمامه كل مستلزمات هذه الفترات فرادى ومجتمعة ، وهي متطلبات لها شيء من القدر في حد ذاتها ؛ فضلا عن انها تفضى الى ذلك الهدف . وربما لم يتم عبور الفترات جميما في مدة حياة واحدة ، واغلب الظن أن معظم الهندوك عَى الماضي لم يبلغوا الفترة الثالثة ، ومعظم من يعيشون الآن ربما لم يحصلوا على اكثر من ذلك ، مان حدث مع ذلك ان اشبعت الفترتان الاوليان [او الثلاث الاول] في مرات الحياة السابقة ، فريما باشر الفرد الثالثة [والرابعة] مي حياته الجديدة . والهدف الأساسي المقصود من الدة الرابعة ، وهي « السانياسا » ذو اتجاه فردى ، وهو بلوغ الشخص مرتبة الموكسها Moksha » 6 اعنى الخلاص والسعادة .

وتوصف اهداف الحياة البشرية بأنها ايضا «بوروسهارتها «Purushartha» وهي اهداك « البرافريتي « Pravritti » اى الطسراد والمتسابعة وأهداف « النيفريتي » ، « Nivritti » اي التخلي . وريما امكن اعتبار الأولى احدى « الاسراماتين Asramas » الاوليين ، وتتضمن « دهمسارما Dharma؛ اي المغة والاخلاق والقامة الدين، م التمسيك بشميسائره Kama » وهي الاستبتاع بالحبّ الجنسي والفنون الجبيلة والاصناف الاخرى من «النيفريتي» هي المتعلقة «بالاسراماتين» الاخيرتين ٤ وهما « نماتابراستها » . « Vanaprastha » وساتياسا « Sannyasa » وللتاريخ الفردي الاجتماعي صفات أخرى تعبر عنها مصطلحات « تاماسيك Rajasik » وراجاسيك « Rajasik وسلماتويك Rajasik والتماسيك هي الطبيعة الجامحة المندفعة للفرد والشقاق الاجتماعي « والراجاسيك » هو الضبط والمتحكم بالقوة ، كضبط ارادة الفرد أو أرادة الحكام والمحاربين في المجتمع ، فاما «الساتويك» فهي السلام الكامل للفرد والانسجام العام في المجتمع الذي يجيء مع الوصول الروشي عن طريق المعرفة الصائبة * وينبغي أنّ يتجلي في التاريخ تقدم من « التماسيك ، عن طريق « الراجاسيك » الى « الساتويك » .

وعلى الرغم من إن الاتجاه من التاريخ عند الهنود فردى إساسا وجوهرا)
هنته لا يتصف بالانتاية . وهي قاعدة تصدق علهم جميعا مندوكين كاثوا
أو بوذيين أو يالنين أو من السيخ ، ولواجيات الطوائف الهنديكية أهية
لجتباعية ، وأن كاتت لها أهمية أكبر باعتبار أن أداءها ضرورة لابسد منها
للقتم الروحي للفرد نفسه ، من أجل ذلك لابد من الاستبساك بالماديم
الخلتية المامية على الإبد من رعاية الصفات الأخلاتية وتهذيبها ، وهي أسياء لها
مضامين ونتائج اجتباعية ، فقسعور الشفقة أو الاحسان فيهة أهمية للفرد
نفسه ، وعن طريق التعبير عن ذلك الشعور يمكن منع الغير الجزاء ، على
ما تدموا من نفسل واحسان ، وتعمل « شريعة كارما » جزئيا عن طريق
الملالات اللحتيامية .

ومنذ عصور الفيدا تواصل القيام بالعبادة الدينية ببلاد الهند ، بكل من المنازل ، وامام مجموعة جمة من الزارات الصغيرة وداخل المعابد ، وقد كاتت هذه العبادة ، ولاتزال جزءا من معنى التاريخ النسبة للهندوك . انها تجارة « حاضرة » متبادلة مع المعبود ، وهي ممارسة للاتزان والفرح. وقد يغضي ما شاع من تقديم الهندوكية في صورة نوع من انواع الفلسفة ، الى نظرة مشوهة وزائفة الى حد كبير عن اتجاهات الهندوك مي التاريخ وحيال التاريخ • فمع الاعتراف بمكانة العبادة الدينية ، ربما استطاع المرَّء التامل مليا في الدروب الثلاثة التي قد تقود الفرد الى هدفه . ويختلف الترتيب الذي تورد به هذه الدروب حسب الأهمية النسبية التي ينظر بها البها مختلف الافراد ، فالمفكرون وأهل التأمل يضعون طريق المعرفة Inana - marga اولا ، على حين ان اصحاب النشاط والهمة بجعلون في المقام الاول طريق العمل Karam -- marga ، احسا الماطفيدون فالطريق الأول عندهم هو طريق الإخلاص Bhakti — marga . ويبكن الفرد، بل هو في الجملة ينبغي له أن يحاول تتبع الدروب حميما ، وأن أمكنه تبعا لمزاجه وقدراته ، أن يركز درجات مختلفة من التأكيد عليها ، وتتبع هذه الدروب في اثناء التقدم الى الهدف يعد معنى للتاريخ ، وفي الامكان تناول المفاهيم . المعرفة والعمل والاخلاص بمعنى اميل الى الضيق أو اميل الى السمة . أذ كثيرًا ما حدث مَى تاريخ الهند أن تلك الأمور تنوولت مَى معنى ضيق : أذ قصد بالمرفة ، المرفة بالباديء الهندوكية ، وقصد بالعمل أداء الواجبات التي تقتضيها الطائفة ، وبالأخلاص اداء مناسك الدين . أما التفسيرات الاشد اتساعا مأعمق كثيرا واشد اتفاقا وجوهر الهندوكية . وطلب المعرفة بصفة عامة يجلب لصاحبه رضا داخليا ، ويحول التفات الفرد عن التفاهات ويقوده الى الاتزان . والانشخال بجميع انواع المناشط الجادة ، كما هو الحال في الزراعة والصناعة والتجارة والفنون الجميلة ــ يجلب للمرء خلاصا وعتقا من تبضة الانشغال الأناني بالذات ويزيد الحياة غنى ، ويؤدىالاخلاص الله في حدود طرائق العبادة الجمالية ، اى الحب الموجه نحو الناس جميعا _ الى احساس من عميق الحبور تتحدد فيه النفس الفردة بكل ما هو خير ، نمتى نهمت على هذا الوجه الدروب الثلاثة ، المنضية الى الهدف المنشود ، فانها ربها انطوت على كلها لعاهمية في التاريخ ،

وقد جرت عادة الهندوك بصفة عامة باداء الصلاة الى الله ، بوصفهم لرواحا غردة نتصل به وتنحد ، ودنك يدل بالأصافة الى رجزية الانصاب على الطابع « التأليمي " Theistic » المسيطر الذي طبعت عليه الدينة الهندوكية وصفتونها شيئا بتهيزا عرب مغن اشكال الفلسفة الهندوكية ، على ان شريعة كارما »وان اعترت في حد ذاتها عبلية غير شخصية في التاريخ » الا انها اعترت الهرا التضته الآوادة الالهية ، والصلاة عبلور تعود آثاره على بن اجل النعمة الالهية التي يعترف بها في النواحي العبلية للهندوكية من اجل النعمة الإلهية التي يعترف بها في النواحي العبلية للهندوكية انها مصاعدة من المبود ، ويشفل هذه النعمة من ألولي يعان القرد على جوانيا محدثة اثرها في النفس ، ويسكن ان يكون الله عن طريق ما يسبغه من غضل وتعمة عالملا يعمل عبله في تاريخ المود .

والله ، منكورا بأسماء مختلفة كثيرة من مختلف أجزاء الهند ، وعلى مختلف آماد تاريخها ... قد اعتبر خالق هذا العالم . وكثيرا ما تصور القوم عملية الحليقة في الصورة الرمزية للتفاعل بين الذَّكر والانثى • حيث يعد « السهاكتي والسهاكتا » مماثلين من بعض الاوجه لما في الفكر الصينيمن « ين » و « يانج » . ويحيط شيء من القداسة بالعلاقات الجنسية ، كمآ ان رموزا دالة على الجنس توجد في كثير من المعابد أو بالترب منها ، وذلك مُضلا عن أن المرسم الديني الخاص بالزواج قد ربطه بالبدأ العام للتوالد. ثم ان مايلازم الزواج من حبور قد ساعد بدوره على رفع شان فكرة الجذل الألهي بالخليقة : « الليلاهائيا » » اللعبة الرياضية ، الخيال الغني » والانتتان لدى الكائن القدسي . وكان تقبل هذه نكرة « الليلا » الالهيــــة مضادا في مفعوله الميول التشاؤمية . وهكذا حدث في النهاية كما اورد « كتاب » كاما سوترا Kama - sutra » لغات بايا: Vatsyayana وفي كتابات المرى - ان تم الاعتراف بحياة الرغبات : حياة الحب والفنون الجميلة ، الغناء وموسيقي الالات والتصوير والنحت والعمارة . وأقرها الدين . ذلك انه رئى ان شيئًا من أهمية التاريخ البشرى ، كما اراده الله ٤ منبث قيها ،

ملى أن التزام الناس بالاعتراف بالسيطرة الالهية عن التاريخ وبمحاولة القبضي وإياها ـ تعد من التعاليم الهامة عن هبهاجاله لحيثا ، الذى له نفوذ الرحب اتساعا وأشد عبقا من اى شيء آخر أثر عن حياة الهندوك وغكرهم، ويشير « بهاجالهادجيتا « Bagawad Gita » الى الطريقة التي يكن بها محالجة إنة معضلة تقابل الناس عن عكرات الهندوكية وتعاليبها : الصراع

الظاهري بين النزاع الموضح آنفا من « اليوبانيشادات » من أن الهدف ينبغي التوصل اليه عن طريق امتناع الرغبات جميعا ، ومن الناحية الأخرى المشاركة مَى خليقة الله والاستبتاع بها مَى خبرات الحياة الدنيوية ، والهدف من تاريخ الفرد هو حالة من الكمال يكف فيها عن أن يتجسد مرة ثانية ؟ اذ ليس هناك من مزيد من العواقب يمكن اجتناؤه . ولكن الحسنات تنتج العواقب كالسيئات تماما ، ويتمخض استمرارها عن اطالة مدة التقمص -وهكذا تلوح حالة انعدام الرغبات كأنما تومىء الى انقطاع كل انواع العمل ، وكاني بهذا ينطوي ضمنا على نفي المشاركة مع الله في الاشياء التي من خلقه وفي التنم بها . ويحل «البهاجانادجيتا» هذُه المسالة يتعليمه مبدا « عدم التعلق بشيء » . وهذا ليس « عدم المبالاة » على الصورة التي اساء كتاب الغرب في بعض الأحيان فهمها والتعبير عنها • وينبغي أن تؤدى الاعمال المؤدية الى العواتب الطيبة ، على الا يتترن ذلك بالرغبة « الاناتية في حصول المرء على الثمار لنفسه . ولكن لابد ان تؤدي « كاتما توجه الى الله » . « ومهما يكن عماك وماكلك وموهبتك وزهدك ، فلتجعل منها تربانا يقدم الى » . . وينبغي ان تعتبر جميع الجهود المبذولة والخبرة الممارسة في ميدان الخير في تفاصيل التساريخ تنفيذا للفسرض الآلهي ويستهل سفر « البهاجافادجيتـــا » بوصف لَجيشين يواجه أحــدهما الآخر ويثار موضـــوع الحرب ، وهل ينبغي أن يتقاتل المرء ، ووفق مضمون المناتشمة ٤ يكون الجواب هو : « أنن مُحارِب » . « والتنال واجب طائفة المحاربين » ومع ذلك ، مالقتال ينبغي أن يكون الكأنما هو ميسبيل الله ﴾ ؛ اي دفاعا عن قضية صالحة ، ولا تقتل النفس في القتال ، ﴿ فَانَ زعم الذابح انه يذبع ، اوخـال المذبوح نفســـه ذبيحا ، فكلاهما قد خانه الفهم والرشماد . مُهذا لا هو بالذَّابِح ولا هو بالذبيح » . ذلك أن الروح وهي الشيء الحقيقي حقا في الانسآن لايمكن أن تذبح . وكما يفعل المحارَّبون ، مُكذَلِك ينبغي للآخرين جميعا أن يقوموا بصالح الأعمال في تُنايأ التاريخ ، كانها يقومون بها « في سبيل الله » .

(4)

ويدعى الياتيون ان دياتهم نشات تبل نشوء الهندوكية البرهماتية . وهم يزعبون ان معظم الملين « تيرنها نكارا » الباتيين الاربحة والمشرين قد عاشوا في الماشي السحيق ، ويرى علماء الغرب أن الاثنين الأخيرين منهم ، وهما « بارسماتاتها » و « ماهليرا » شخصيتان تاريخيان ، ومح أن العقيدة الياتية ازدهرت في عصور أبكر ، غانها ظلت ترونا عدة دينا لا تمتنه الا جماعة صغيرة نسبيا ، وهي تعد عقيدة غييب جوهسرا ، باعتمادها على الدغم بان الاتجاه المصحيحين الحياة ، وبالتالي من التاريخ » لا يمكن تبنيهما الا بوساطة « المعرفة » بالطبيعة الفعلية المحقية ، على التاريخ التها والدي يتال عقيدة معيبة بصورة خارقة من ناحية المحتويين التجريبي لتوادي ويتال التجريبي التوادية المحتوي بتال عقيدة المحتوية التحديدي

للتاريخ . ممي لا تعطى بياتا متنعا حول العالم الفيزيائي باعتباره نظاما ، ولا عن انتظام عملياته التي يعيش الناس تاريخهم الارضى مرتبطين بها . وهي ترفض مكرة الله خالقا للعالم ، ومع أن اليانيين قد انتجوا التماثيل ونن العمارة وجوءهر وحليا ذهبية وفضية من اعلى طراز ٤ فانهم اهملوا بحث التيم الثقافية في التاريخ البشرى، وهم لم يشغلوا انفسهم بالسجلات العامة للتاريخ ، على انه لا يجوز الخلوص من ذلك الى أن اليانية ليس لديها اى مضامين تتصل بمعنى التاريخ ، أجل أن الاتجاه الياتي فردى قطما . فالتاريخ عندهم هو سيرة حياة الافراد ، الذين لا يعتبرون بسهولة كمكونات المجتمع الذي يكمن في استمراره معناه واهميته، ويوصف الفرد عندهم غيبيا بأنه « روح بحث » ، لا مصدر له كما أنه دائم الى ابد الآبدين وانه سرقفق الشريعة كارما» ليحصد مايبذر ، وربما واصل المضى من تجسيدة الى اخرى حتى يبلغ مرتبة الكمال . « والمادة الكارمية » هي التي تحفظ الروح مي حالة من التحديد وعدم الرضا ، وينبغي ان يكون التاريخ هو ايقاف سريان (المادة الكارمية) الى الروح وخلاصها مما تراكم معلًّا من تلك المادة ، فالهدف من التاريخ لا يوصل اليه فيما يلوح الا عن طريق حيوات ارضية كثيرة ، عندما يبلغ الفرد الى تنبه طاهر الى نفسه بوصفه « رُوحا نَقية » . وبين احضان التاريخ ينبغي للياني ان يطابق بين نفسه وبين مبدأ الاهمسيا « Ahimsa » أي « عدم القتل » ماخوذا بصورة أيجابية على انه الرقة الشاملة ، فكل غيور خبير باليانية يصبح راهبا [أو راهبة] بصورة تنطوى على بت جبيع الروابط التي تربطه بمشاغل التاريخ العادي ، واذن يكون هدف اليانية هو الفرار من التاريخ .

وتشير الشروح الاصلية للبوذية وانتشارها الاول ببلاد الهند الى تجدد نوع التشاؤم الذي عبرت عنه « اليوبانشاد » في عصر سابق ، وكان العداب مشغلة اساسية بالنسبة لجوتاما ، البودا . وكل من تبعوا تعليمه بقلب صادق أصبحوا من الرهبان والراهبات . فلقد صرح البوذا [٣٦٥ - ٤٨٣ق، م] فيما سميهالموعظة الأولى بأن : « الميلاد مؤلم ، والشيخوخة مؤلمة ، والرض مؤلم ، والموت مؤلم ، والحزن والعويل والابتئاس والباس مؤلمة كلها . والاتصال بما لا يسر من اشياء مؤلم ، وعدم حصول المرء على مايرغب مؤلم » ، وبعد تركيز على مساوىء الحياة رام يتامل سببها ويبسط طريقة الخلاص منها . وسبيلها اشتهاء يؤدى الى ميلاد متكرر عدة مرات من سلسلة الحيوات . ويحدث « العثور على المتعة هذا وهذاك » ويتركز بالذات مَى اشتهاء الشهرة واشتهاء الوجود واشتهاء العدم » . وربما أمكن أزالة الالم « بالتوقف التام بدون بأق لهذا الاشتهاء والتخلي والهجران والاطلاق وعدم التعلق » . ومع أن الحالة المنشودة أنبا هي حالة اتزانكامل، فإن البودا لم يكن من تعاليمة اتفاذ موقف سكوني عديم النشاط من التاريخ ، وهذا يتجلى من وصفه الدرب الرفيع المثمن الجوانب الذي ينطوى على : « الآراء الصائبة والمتصد الصائب والحديث الصائب والعمل الصائب والتنبه الصائب والتركز الصائب ، على انه حدث خلاف مي طريقة

تقبل تماليه بين العلمة بين غي جانب وبين الرهبان والراهبات غي الجانب الآخر ، وقد أشار جوناما الى تماليه ناعتا اياما بأنها «الطريق الوسط» ؛ الآخر ، وقد أشام والموات وهي « بنحطة وسوقية وعادية وينيئة وبالمللة » ؛ وبين حياة الشعول الخطوع على تمذيب الذات وهي « الخلية باطلة » ؛ والمنتفسير منطوق الدرب المثن الجوانب ساعية خو ما غمل الطباقيون والمكنتفسير منطوق الدرب المثن المجانب » مع اعظم قدر ممكن من الالازان بقصه السار ألى « انطلاق من العالم » ، واجتبع حوله مقدى المنا الرهبان في ما لمبدئ على المداد على المنا المبدئ على المداد تاريخها كله ، عكان الهودة ثم ما لمبدئ كات من منظم المولية على امتداد تاريخها كله ، عكان الهودة ثم ما لمبدئ كات من منطقو المبدئ ، ومن هنا يتبين أن الديرة النهائي الفائد بكن الذن أن يقال أنه القرار من التاريخ ، ورغم ذلك ، غان الهدئ مرساتونية مريخ المبدئ المبدئ المنا المرتب الما المبدئ المبارئ المبدئ المبدئ المبدئ المبدئ المبدئ المبدئ المبدئ المبدئ المبدئ المبارئ المبدئ الم

واتجاء المذهب البوذي فردي ، شأن الهندوكية واليانية • فمدار التاريخ هو الافراد في مجموعة الحيوات القدرة لكل منهم ٤ حتى يصلوا الى هدفُّ اطلاق الصراح من جولة الميلادات والبنات المنكررة المنعبة ، ولا شك ان مبدأ سلسلَّة العلل الذي بسطه البوذا يتفق ﴿ وشريعة كارما ﴾ . وليس ثهة احتمال قرار من عواتب السيئات . ومع ذلك قالفرد القدرة الباطنة او الحرية لتغيير مجرى تاريخه ، وبدون هذا يبدو التبشير كله بالبدأ كانها هو عبث باطل . بل الحق ان بلوغ الفرد لهدمه قد قال عمه البوذا: أنه يمتمد عليه وحده . وهو يصرح نميما سمي « بالخطاب الرنبيع » بالتالي : « كونوا ملاذا لانفسكم ، ولا تحملوا انفسكم الى أي ملاذ خارجي ، « ومن سفساف القول الحجاج بأن البوذية لم يكن في مكنتها أن تكون فردية ، لأتها لم تتقبل فكرة وجود نفسحقة ، والواقع أن مبدأ «اللا نفس» أو «اللاروح» قد شياع تعليمه في البونية الباكرة ، ومع أنه ينسب الى البوذا بعض غقرات تدعمه ، غانه يبدو أن موقفه منها هو أنه بالنسبة لمرمى تعاليمه لم يكن من المضروري تاكيد ولا نفي حقيقة النفس الفردة على المعنى الذي اكدت به عند بعض الفلسفات السابقة والمعاصرة ، مان اقرارها أو انكارها ربما ادى الى اللبس وسوء النهم ، ولذا فاته دفع بأن مسألة الآلم أنما تنشأ داخل منيض الخبرة ، ولابد من معالجتها في ذلك المجال ، ويشهد تاريخ البوذية باكمله على أن الرهبان والراهبات والعلمانيين كانوا يعاملون

بولية الاعلانا شكل من البولية متلفر في الزمان ، انتشر بالمين وكوريا والبابان واللبت ومنفوليا .
 إ الترجم]

لديها باعتبارها افرادا ، بل لقد بلغ الأمر بأنصار « اللانفس » أن اضطروا الى استخدام مصطلحات لا يمكن ترجمتها الا بلفظة مثل « النفس» ، وومن واجب الانفس سلام (المنافسة على « النفس» القدت واجب الانفس با لنبط « بالسنجها » [الجهامة] من الهية مع المذهب الفردى من الراهب الحدث الذى لم يشتبعد يصرح عند ضمه الى الجهامة بالتالى . أن اتخذ ملاذى في « الدهاما » » [الجهامة أنى اتخذ ملاذى في « الدهاما » » [الجهامة أنى اتخذ بلادى من « الدهاما » » [الجهامة موالم بسامة دالله والجهامة أنه البودة الن » ولكن اليس ثبة تكرة بان فرض الافراد هو بلوغ خسير والنميامة والنميامة أنه أن ولكن ليس ثبة تكرة بأن فرض الافراد هو بلوغ خسير أولى للجهامة وميلة مساعدة .

وقد سميت البونية المبكرة باسم « هيناياتًا » ، ثم ظهر بعد ذلك تطور متميز انتشر بالاقاليم فير ألهندية من بلاد الشرق الاقصى وهو « المهايانا »، ولا يشفى ان المقيدتين تشتركان في كثير من الاصول الجوهرية ، ولكن الثانية منهما تنفرد بناحيتين لهما اثرهما الواضح في التاريخ . فبينما وجه الانتفات من المذهب الأول الى الرهبان والراهبات ؛ مان البوذية مي المرع الثاني اصبحت أدنى كثيرا الى درب من الدين الجمهره العظمي من الناس. وكان معناها بالنسبة لتواريفهم خبرات العبادات القائمة على القنوت والعاطفة ووجدت مناطأ لعبادتها في البوذوات و « البوذيساتفات » الذين صار الناس يعدونهم اربابا مثل آلهة الهندوكية ، والناحية الثانية ؛ أن البوذية « الماهايانا » وجهت التاكيد الى نكرة خلاص الآخرين.وقد عبر عن ذلك مفهوم «البوذيساتفات» ، الذي كان مثله الأعلى انقاذ حميم المخلوقات. وهكذا كتب سانتيديفا وهو معتنق للبوذية « الماهايانا » ، ظهر في القرن السابع للميلاد ، انه : « متشبع بفكرة انه يجب عليه مواصلة الداب من خلل مالا يعد من الميلادات ، لكي يحوز الفضائل التي بوسماطتها يعمد ــ في حضرة البوذاوات - الى الدماء بأن تتيمله تهدئة جميع الام الكائنات طرا ». وبهذا الأنجاه تم تجاوز الناحية المردية الاصلية للبونية . وذلك هو المثل الأعلى للحياة العظيمة ، وهي « الماهاياتا » ، كنقيض مباين للحياة الدنية ، وهي « الهينايانا » .

ولا تولى البوذية اعتبارا لصغة العالم الغيزيائي بها انطوى علبه من انظام في العمليات التي يعتبد عليها التزيخ الى درجة بالفة ، فللبوذية فيما تركزت عليه من حكادة الانسانية الآلام والفرار منها لم توجه التدر الكفى من الالتفات لفكرة الله كخالق لهذا العالم ، كها انها بتعسكها بفكرة والانطلاق من العالم » ، وقد مليقت فيها مكرة « التسلسل العلي » ، لا على المالم ككل ، بل على خبرات الأفراد بوصفهم ذلك . أجل ان البوذية نهضت فعلا بعض الشكال الفارة ، ولكن ذلك ككل بيا على خبرات الأفراد بوصفهم ذلك . أجل ان البوذية نهضت غملا بعض الشكال الفارة ، ولكن ذلك كان بعم على الدوام في خدمة البوذية باعتبارها دينا ، واظهر البوذيون اهتماما يتم على الدوام في خدمة البوذية باعتبارها دينا ، واظهر البوذيون اهتماما

بتاريخ البوذا الاسطورى [أو تاريخه الآخر] فضلا عن تاريخ عظهاء من نهضوا بالمقبدة ونصروها ، على أنهم لم يبدوا الا أقل الاهتبام بالخاريخ العام ، ذلك أن الماضى قد ولى ، فاما التاريخ فو الأمهية الحثة فيقع في المناضر والمستقبل صادام يعني ببلوغ « المرفقة ا » .

ومع أن البوذية احتوت على « دهاما » أي مذهب ، وأن أشكالا فلسفية قد تطورت في ثنايا تاريخها ، مانها كانت اسلوبا للميش لا لمعتقد يعتقده النساس ، وهي حقيقة تنجلي نيما احدثته من انقان واحكم للقواعد المهلية التفصيلية قبل تقدم التأمل الفاسفى . وكانت القواعد تنظيما لاسلوب العيش منتطع الصلة بالتاريخ العادي ، ومدع أن هدفها يعشر مرديا ؛ مان طريقة ذلك الهدف كانت النقيض للانانية . مانها تطابت بذل المحبة الشاملة اكل من الكائنات البشرية وما دون البشرية . وربما ذهب المرء الى أن البوذية كدين أحست حاجة ماسة جعلتها تتتبل مَي الماهاياتا « فكرة » الاحد المستنير ، وهي فكرة رفعته الى مصاف اسسمي المعاني الفكرية حول آلهة الهندوك » . وبهذا اصبحت « النرةاتا » - وهي التي غالبا ما ظن اقدم الدارسين الفربيين للبوذية أن معناها هو الفناء التام ــ شيئًا يرتقب لبس مُقط بحسبانها تحررا من تسكرار اليلاد ولكن بوصفها حالة من السعادة أيضا ، قان معظمهم لم يكونوا يتوقعون بلوغ هدفهم حتى يمروا من خلال حيوات كثيرة : ومع ذلك مان الكتابات الدينية البوذية ذهبت مرارا وتكرارا الى الالنرفائا» شيء يمكن بلوغه في الحياة الحاضرة > اذ ربما لم يكن موضع الهدف مستقبلا تاريخيا بعيدا ، بل هو هنا والآن .

إزدهرت البوذية ببلاد الهند اهد الله سنة تقريبا : ثم عسادت فاختدت تقريبا في أمد وجيز فيها يبدو ، ولم يتضح لنا حتى الآن السبهب هذا الاضمحلال السريم ، فإن الحياة الإحتيامية العالمة قد تكون الصابه ب * [الى شديد الفوضى واختلال النظام بسبب ببدا « الانطلاق من العالم » * [الى الايمرة المقوضى واختلال النظام بسبب ببدا « الانطلاق من العالم » * [الى لايم و الناس الم يمد المجتمع يستطيع الناس لم يمد المجتمع يستطيع الناس مطالب التاريخ العادى بها تتضيه : ففي هذا العالم لا يستطيع الناس مطالب التاريخ العادى بها تتضيه : ففي هذا العالم لا يستطيع الناس المنور مما حوت البوذية من التخلص منها تباها ، وربها اصلب الناس نفور مها حوت البوذية من المنتصل من وجساطل المهادية من تجساطل المهادية على المتونى من تجساطل المهادية المواثق، وقد حدث انتماش المعادة بالمائد الهندوكية وعودة الى تتباريخ الأفراد المناتعة والمفال ، وقد حدث انتماش المواطف الدينية التي انهكها المائية والمائية والمؤسل ، وكاتى ببعض العواطف الدينية التي انهكها التعطش المؤيل ، قد الثيرت مرة شائية ،

وثية سبب آخر الاضحلال البوذية ، أغلب الظن أنه النطور التاطع الذي اللم بالنكر الهندوكي الفلسفي النظم ، ففي غنرة أضمحلال البوذية بالهند تعرفت الغنيبات البوذية المكتبر من سجام النقد من المكتبرين الهندول النين راحوا في الوقت نفسه بيمسطون ويشرحون ما لديهم من مذاهب ويثنا مفتوكية محارضة ، ومن هؤلاء المكتبين سنكارالشاريا الذي وضع مبغة ألمسفة الادفيات المواضوة عنها ، وهي الفلسفة التي صار لها مؤذ أيله ، حتى الوقت الحاضر بما فيه الياما هذه تبول واسع المبتبر المتالم المتاسبات المتاسبات المساحدة عنها ، وهي المتعرب المتاسبات المتاسبا

والمبدأ الاساسى الذى تقوم عليه « الادغايتا غيدانتا » هو أن الحقيقة مع مفره لا كانى له ع ١٠٠ عدى أنها « تأخذ بعذهب الثنريه » ، والبراهمان أي ، فرد هو مو وحده الحقيقي حقا كما ﴿ أنه » أبدي خالد ، بيد المثل أي كان عن البراهبان يجري تقديمها أ أولاهبا غكرة ﴿ اللروهبان الدذي لا كيفية له ، وفكرة البراهبان الدذي لا كيفية له ، وفكرة البراهبان « السادي المهان عربيه بنا الماري لمجيع الكيفيسات ، ووسع أنه ينبغي توجيه شيء بنا الى أولى عاتين المكرتين ، نسيتضح أن الثانية هي الني تبد الغارية بها غيه من أهبية ، والسيات المارية على المناوية على المناو

ومع منهوم « البراهمان النرجونا » أى الذى لا كينية له ، يركز الالتفات على حقيقة البراهبان ، وعلى عدم حقيقة كل ما قد يثل الله يشكل التاريخ القاتم على التجرية . والمالم الفيزيائي ، تلك الكثرة المؤهررة من الاثراد الاتماد حكل الكثرة المؤهرات من الاثراد الاتماد والمياب الله الله الكثر المؤلفات والمياب المياب الكثر المؤلفات المياب الم

وذلك لأن المعليات اللازمة لذلك مصدرها مبلكة الوهم الخادع في حين أن الذهن لا يستطيع الوصول الآ الى الفكرات الجردة ، وليس في المستطاع محرفة ببراهبان الفرجونا» الآ عن طريق الحدس الباشر [Intuition محرفة ببراهبان الفرجونا» الآ عن كن تصبيته باسسسم « حالة النشوة فوق الشعورية » ، التي يمكن بلوغها بمبارسة « اليوجا Yoga » . ويتتر با مسلم الإفراد الفسيم لهذه الناهبان أن يقال منهسم انهم يماولون الفرار من التاريخ ، وليس هناك مع مفهوم « براهمان النرجونا » أي لحتبال للانتقال الى معنى او معان للتاريخ .

واذا كان العالم الفيزيائي ، والافراد الآحاد ، وخبرات التاريخ وهما خادعا ، أعنى « مايا » ، وجب توجيه هذا السؤال : من ذا الذي يكابد الوهم الخادع ؟ أن مذهب « الادغايتي لساتكارا » لا يجد عنده سوى جسواب واحد ً: البراهمان . ولكن لما كان « براهمان النرجونا » لا يتصف حتى بصفة مكابدة الوهم الخادع ، فإن الوهم الخادع سيبدو هو نفسه لا شيء فى الحقيقة، وهذا ينطوى على انكار كلما قد نسميه باسم التجريبي ، ومع ذلك ، يقال أيضًا : أن هناك وهما خادعا لأن هناك حهلا أي ﴿ أَمْهِــدُمَّا « Avidya » . وعندئذ ينشــا هـذا السـؤال : من هـو موضوع الجهل بفضل التنبه الحدسي عند البراهمان ، فالبرهمان الذي هو وحدة الجهل ؟ انه البراهمــان ، وذلك لأنه لا ثاني له ، ولكن يتم انتفلب على موضوع الجهل ، لابد أن يكون خاليا من الجهل خلوا تاما . ويبدو أنَّ اتجاه مسار الفكر من المذهب الانفايتي هو أن البراهمان لا يتأثر ، وذلك لان الجهل في حد ذاته لا شيء ، فكأن الجهل اذ يعالج ايجابيا كأنها هو أساس لأخذ المالم وحقائق التاريخ مأخذ الحقيقة ، يوضُّع موضع الانكار في حد ذاته . وقد جرت المادة بسبب وجود هذه الصموبات باهبال من يشتفاون بالتاريخ فكرة « براهمان النرجونا » . وان جاز أن تظل مستقرة في مؤخرة عتولهم ، لكي يتفكروا فيها في لحظات التأمل ،

ويحذر مبشرو المذهب الادفايتي سلميهم كافراد ، بثلها يفعل مبشرو الشيع الهندوكية المعارضون لذهب « النيدانتية الافقايتي » ذلك انهسم الشيدانتية الافقايتي » ذلك انهسم باعتيارهم داخلين في « الساجونا » مغالبراهبان هو « الساجونا » صلعباتيارهم داخلين في « الاحد » ، غالبراهبان هو « الساجونا » صلعب الصفات جبيعا ، مها عولج في حالة مفهوم « براهبان النرجونا » علي المنهية للروح المقتصة ، وهذا ينطوى ضمنا على التاريخ البشرى ، واريضية للروح المقتصة ، وهذا ينطوى ضمنا على التاريخ البشرى ، كوتوجه مع هذه المكرة صحوية ندر أن واجهها أي فرد من أتباعها ، غان كلا من جاتبي الصراعات من جبيع الاتواع ينبغي انتكون داخل البراهبان كلا من جاتبي الصراعات بكل غير محدود ، وكل من المتدين والدائمين في الدروب يعدون على السسواء مظاهس له ، وفي كل ما ينشب من غي الشحيت ، تجده « هو » وحده الشعيتين ، و « هو » وحده المتناهسة على المساواء مثالف البراهبان ، تجده « هو » وحده الأحد للتحيين ، و « هو » وحده المتناهسة على المساواء مثالف المساواء مثالف المساواء مثالف المساواء مثالف المساواء مثالف المساواء مثالف من ، تجده « هو » وحده الأحد للهدين والدائمية و » وحده المناهسة على المساواء مثالف المساواء مثالف أنها من المتدين والدائمية وحده المتناهسة والمؤلمة المناهسة و » وحده « و « وحده المتناه والدائمية و » وحده « و « وحده المناهسة و ساواء من المتناء والدائمية و المتناهسة والدائمية و « « و « وحده « و » وحده المناهسة و ساواء مثلا المتناء و المتناهسة والمتناء و المتناهسة و المتناه والدائمية و المتناهسة و المتناهسة و المتناهسة و المتناهسة و المتناهسة و المتناء و المتناهسة و المتناهسة و المتناهسة و المتناهسة و المتناء و المتناهسة و المتناهسة

الذى ينكر . وربما جاز أن المؤمن بالذهب الانفليتي يدنع بأنه عن طريق المنقق والاهلاك يمضى البراهمان نحو هدف يضغى في التاريخ معنى أو مماني و مسلمات على التاريخ معنى أو المسلماتلة التي يتصورها الغربيون لهما . ويبدو أن أتصال الانفليتا نيدانتي اليوم بالهند ، يشغلون انفسم على أساس مدلسول الالمراهبان ساجونا "المنتشر بينهم ، بما يسميه الغربيون باسم الحضارة . ولكن ما العلاقة بين لا براهبان الغرجونا "و لا براهبان الساجونا" ألم المالي كان المناس حجزون شيئا على المالم وني التاريخ كما يشسير الى ذلك المناهم الإخراب من خادع وهم المالم والتاريخ ونقا للمفهوم الأول "

هذا وقد دفعت مقتضيات الحياة العاصرة ، وربما بعض مؤثرات ناجمة عن الاتصال والارتباط بالشمعوب الغربية - بعض شراح مذهب الارغايتا فيدانتي الى التحول عن الاعتراف الصريح باتجاه الهندوك الفردى جوهرا حيال التاريخ ،والى تقديم الهندوكية فيصورة اجتماعية صريحة. والحجة التي يدلون بها تأييدا لذلك هي أنه مآدام كل مرد هو مي النهاية البراهمان نفسه ، غانه يعد متطابقا مع كل غرد آخر ، وأن الغرد بحبه للآخرين أنها يحب نفسه ، وأن المثل الأعلى يكون من ثم أجتماعيا بصورة كلية ثسابلة . وهذا التأكيد على الناحية الاحتماعية يعتبر ناحية ثمينة وهامة للتاريخ الدارج ببلاد الهند . على ان هناك على أساس الذهب الادنايتي حجة اخرى لا نتل اقناعا عن هذه ، يمكن تطويرها في انجاه اتصى غايات الانانية . وذلك انى ان كنت متطابقا والبراهمان متلبسا له، فأن جميع المتع والآلام] أن وجدت حقا [ينبغي أن يخبرها البراهمان أعنى « الانا » الحقيقي ، وعندنذ ربما أمكن القول بطريقة انانية بحتة : « أن كان جميع الآخرين يعتبرون اياى ، غاننى بسهولة عندما أحب نفسى انما أحب الآخرين جميعا . و ولا يمكننا أن نتبين من الادمايتا فيدانتا أنَّ اهمية التاريخ بالنسبة للهندوك انما تنحصر في هدف اجتماعي ، مهما عظمت قيمة الأخلاق الاجتماعية في التقدم بالفرد نحو خلاصة .

وبعد شرح سانكارا لمذهب الادقايتي بأمد وجيز ، وجهت الى ذلك النمورا انتقادات التا التي وجهها الذهبرا انتقادات التا التي وجهها رأء أنوجا واتباعه اصحاب مدرسة «النسهستادمایتا Wishistadvaita تابعا و ماده اللاتائية المحدل) والتي ذهب اليها « ماده التشاريا (وهو مذهب اللاتائية المحدل) والتي ذهب اليها « ماده التشاريا Madhvacharya ومدرسة « دمايت O Dvaita) ، وكان أول الذين شرحوا الملحب الأدمايتي ، رحبان أديرة سنكارا ، وذلك من وجهة نظر أن طريق المعرفة هو أهم درب نحو المهدف ، فأما اتباع

^[1] ينبغى دراسة هذه الاستقداد في العمل الطبل الذي الله صورت داس هوابيسا وهو:
۱۹۳۲ ، ۲ م «History of Indian Philosophy» كهموردج به ۱۹۲۲ ، ۲ م ۱۹۳۲ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۲ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳

« الفسهستادفايتا والدتايتا » فكاتوا الشد انشمالا بطريقة العبادة ، ثم بالعبل مَى المقام الثاني . وكان السبب نيما وجيوه الى المذهب الانقايتي من انتقادات هو تاكيدهم على وجوب انتهاج طريقة عملية للعيش باعتبارها نقيضًا للأسلوب التاملي فيه . وقد احتفظ الأولون بالمذاهب الأدفايتي في اعتقادهم بأنه ليس هناك نوعان من الحقيقة ، وانما هو نوع واحد نقط ، هو الروح ، قاصدين من ذلك القضاء على فكرة أن « الله » هو البراهمان النرجوناً . واعتبروا الأنفس الفردة حقيقة واقعة ، وكان ذلك بطريقـــة رفضها المذهب الانفايتي . مان هناك عالما خارجيا , وان لم يكن من حيث الجوهر ، 6 كما أن هناك أنفسا فردة ، فهم قوم لهم نحو التاريخ اتجاهاتل تشاؤما بكثير . والمشاركة من العبادة ، حين تتم «هذا والآن» ، أرتباط مسار جع الاله ، وقد تصورا الهدف البعيد في صورة حالة زمالة حــع الله أكثر منها تقمصا له ، ولم يزيدوا عن اصحاب الذهب الادمايتي مي شيء حين ظنوا أن الناس يستطيعون الحصول على أتم الرضا فيما يعرض لهم من احوال دنيوية، ولديهم اعتقاد راسخ ورجاء حار في نعمة الله وفضله-والله في التاريخ قائم نيما يمكن بحق وصفه بأنه علاقة شخصية مسع عابدیه . ویری الفرد ۵ القسمهستادقایتاوی ۲ ان الدیانسة الطقوسیة والعاطفية تعد معنى حاضرا في ثنايا تاريخه ، فهو يتمشى وما يتطلبه نظام الطوائف . اما عن « البسوروسهارتها Purushartha » مانه (اعنى الغرد] أشد التفاتا ورعايـــة لما تعلق منها بالتــــــــابعة منـــه لما تعلق بالاهمال والنبذ ، فاتجاهه فردي من حيث الجوهر ، هو الجهد التجــه نحو مواصلة التقدم نحو هدمه الخاص الذي هو السعادة النهائية ، ومع ذلك ، مُهن طريق اشكال المعادة استطاع مذهب الفاستهنانيتي بصور قاطعة تنمية الشمعور الاجتماعي وتهذيبه أكثر مما استطاعه انبساع الادفايتي ٠ ومن هنا يستبال أن مضيونات مذهب د الفسهستاد قايتا » بالنسبة للتاريخ شديدة الماثلة في كثير من الأوجسه لمسامين الديانات التأليهية غير الهندية التي سنبحثها عي الفصل التألى .

وتسد اكسد الدفايدون [Dvaitists] حقيقة المادة باعتبارها جوهرا يختلف من العمقل أو الروح ، فالأهراد حقيقيون ؟ وحتى مع بلوغهم الهدف الشهائي من الفكات من التقيمس يحتفظون بما بينهم من فروق مبيزة ، ولعلم من هذا الاعتقد الأخير ؟ لا يختفون أخطئنا جوهيا من اتبساع بذهب « القسيستادفليتي » ؛ ولكنم يبتازون عليهم باتم اكثر تحديدا ، وموقفهم من التاريخ يماثل أيضا موقف أنها علمهم بالفير الفسيستادفليتي » غما المدار المناسئية الكثيرة الأخرى أن المعمر الهندوكي ؛ غليس منها بالمار المساورة الإخرى أنه المعمر الهندوكي ؛ غليس منها با بلغ شساوا بعيدا ولا نفرذا واسما ، فيناك بدرسسة تطعير منهم اليه وسيادة أنه الماديين) ولكنهم فئة لا تكاد تعرف الا عن طريق النقد الذي وجسه خبرات الميش المبرء ككائن عضوى فيزياتي ، ولكن الذهب المسادي المناس المبرء ككائن عضوى فيزياتي ، ولكن الذهبا المسادي المناس على مطلق المند و مطلك المختلفة المساسة على مطلق المناس المبرء ككائن عضوى فيزياتي ، ولكن الذهبا المسادية المساسة على مطلق المناس المبرء ككائن عضوى فيزياتي ، ولكن الذهبا المختلفة المساسة على مطلق المناس عليات المختلفة المساسة على مطلق المساسة على مطلق المناسة المساسة على المناسبة المساسة على مطلق المساسة على مطلق على المناسبة المساسة على المناسبة المساسة على مطلق على مطلق المساسة على مطلق على مطلق المساسة على مطلق على المساسة على

 السمائكهيا Sankhya » ؛ وهي على تعددها تعترف على الجملة بوجسود نرق بین ما هو نیزیائی وما هو روحی فضلا عن تعدد نی الارواح . غیر أن ما يرتأوون حول التاريخ من مضامين ودلالات لا تختلف عما ترتأيه هذه المدارس التي اسلفنا بحثها فيماعدا ساتكارا ومدرسته «الادفايتافيدانتا». ولا مشاحة في أنه قامت بالهند نزعة ضخمة من التشاؤم حول حياة الانسان التاريخية على ظهر الارض ، غير أن الهندوكية والبونية واليانية والسيخية لم تتصف بالتشاؤم بصورة نهائية . وذلك لانها جميعا علمت الناس امكان بلوغ الاتزان والكمال ، غالمدف ليس من اهداف التاريخ الدنيوى ، فاما عند الهندوك فالهدف من التاريخ ليس مجرد التحرر من الوهم الخادع والجهل والخلاص من الآلام : وانَّمَا هو أيضًا مسات وكهيت واناند ، اى الحقيقة والرؤيا السعيدة والسعادة ، والهدف عند البونيين بلوغ سلام « انترفاناً » وحبورها • وهو عند اليانيين ممارسة إلم وحانمة الكاملة والخبرة بها . وعند السيخ النشوة المنتهلة من حب الله . وتعترف الهندوكية ، بما انطوت عليه من فكرة « الليلا » بالشماركة في الطبيات التجريبية التي ينطوى عليها التاريخ العادى ، وجنح السيخ ، وأن تنبهوا الى خطر سيطرة الانشىغال بشئون الدنيا ــ الى عدم تشجيع الزهد .

, 0 x

ان الآراء المتملقة بالتاريخ والاتجاهات التي اتخذت حياله عند شعوب الهند قد الم بها النفير الى حد ما ، وان لم يكن تغيرا جذريا _ بسبب مؤثرات وردت من خارج الهند . مثال ذلك أن الحكام المسلمين ، خاصة منهم الأباطرة المفول العظماء تأثروا بدائع الفكرات الاسلامية، واستطاعوا بتلك الفكرات أن يوجهوا حياة الكثرة الكبيرة من الناس الذين اصبحوا في النهاية بفضل اعتناقهم الاسسلام فضلا عن طرق عديدة أحسري __ يشكلون حزءا ضحما من السكان [وان كاتوا مع ذلك اتلية بينهم] . والزرادشتيون [الفارسيس] الذين قدموا الى الهند اسسلا من بلاد مارس ، كان لهم اتجاه بعيد عن الزهد بعدا تاما ، وهم من اوائل من قام ببلاد الهند بشبية التجارة والصناعة على اسس غربية ، وتمكنوا بمأ احرزوا من نجاح من توجيه انظار الهندوك والمسلمين الى ما فى الطراز الغربي من الصَّارة من مزايا ، وكذلك ايضا كان زعماؤهم من أوائل من ناصروا الفكرات السياسية الغربية . ومع أن عدد مسن اعتنقوا المسيحية بين الهندوك المتعلمين نادر نسبيا ، فان تلك المقيدة قد جرى التبشير بها لعدة قرون بالهند بصورة عادت بنتائج وآثار عملية هامة ، فقامت كليات المشرين بالكثير في ادخال المعارف الفربية . كما معل ذلك نفسه ويدرجة أقوى أو تكاد جامعات الولايات التي اسسمها رجال الادارة من البريطانيين مي دوائر عملهم من تلك البلاد. ومن المسلم به أن الحكم البريطاتي قد اجتلب الشيء الكثير ذا الصبغة الغربية في أشكال الحكم ، مُعمت البلاد مدة طويلة من السلم عادمت عليها بزيادة

التجارة مع أوربا زيادة ضخمة جدا . وانت كل هذه المؤثرات والعوامل بزعماء الهندوك الى انخال تغييرات في موقفهم من التاريخ . وساتدهم في هذه التغييرات تابيد الشبيبة الهندوكية الذين تلقوا العلم باعسداد متزايدة بكل من أوربا ولمريكا ، ومن ثم فان كثيرا من الهندوك ينظرون الى التاريخ اليوم على آساس التقدم النردى والاجتماعي الذي يدرج على امتداد خطوطالحضارة العلمة ، غير أن من الخطأ الظريان الهندوك بعمامة قد تخلوا مها الفوه من فكرات تقليدية عن التساريخ ، فائه حتى الزعماء المتعلمين على الطريقة الفريية تفسيم يتلمسون السسبل الى التوفيق بين فاحية اهتمامهم بالحضارة التقديمة وبين طريقة تفسكيرهم الهندوكية .

وتمشل هذا الاتجاه بعض الأعمال التي نشرت للمسترس . رادهاکریشنان ، الذی ذاع صیته امد بضع عشرات من السنین بکل من أوربا والهند ، وقد قام رادهاكريشنان بدراسة متقصية ومستفيضة للفلسفة الأوربية ، وهو يعرض آراءه في الهندوكيــة مع تأمل واعتبـــار للمسائل الجوهرية المتعلقة بالحياة المعاصرة في هذه الدنيا بما رحبت ، وقد صرفنا النظر عن كل مناقشة نقدية نوجهها الى تفسيراته للفلسفات الهندوكية ، اذ بحسبنا بالنسبة لما نرمى اليه من هدف أن نشير الى آرائه المتعلقة بالتاريخ كما تتبدى مي كتسابه : « رأى الهندوكية في الحيساة The Hindu View of Life ، ولهذه الناسبة تحدر ملاحظة أنه تجنب ني هذا الكتاب بحث النكرة الذاهبة الى أن البراهبان هو « النرجونا » • وفي رأينا أن عرضه قد داخله الفيوض باستخدامه مصطلح « الله » بممورة يغشماها الابهام . ذلك ان الهندوكية انما هي طريقة للعيش أكثر منها شكلا نوعيا من اشكال الفكر ، فهي « حركة وليست موقفا ، وهي عملية وليست نتيجة ، هي تقليد ينمو لا وحي ثابت . وهو بناء علىطبيعة الماضي ، يعبر من ثقته بأن الهندوكية ستستطيع لقاء أي طارىء يحزيها نمي المستقبل سواء أكان ذلك في حقل الفكر أو التاريخ » . فالهندوكية تتصف بالقدرة على الشمول والتوليف . فهي « تعد مآ في العالم المرئي والمؤتث من تنوع لا نهاية له ، شيئًا تدعمه وتسانده الروح السرمدية اللامرئية . » وبهذه الفكرة يستطيع رادها كريشنان تشجيع بذل الجهود في سبيل جميع ما في الحضارة البشرية من طبيات .

ويتجلى اختلاف الوجود غى الامراد بللها بتجسلى غى الجهاعات المتعاعدة - غلال كائن بشرى ، وكل له ق ، غربية جديرة بالتوقيس م الجهاعية والمهدات التقديمة هو المحافظة على تلك الغربية ودول استمرار الصلة مع الماضى - والذين يحاولون اصلاح انعالم فى احساد الاجيال وفق برامجهم التي يستنونها لاتفسهم يلقون الغزيمة - « فطواحين الاجيال وفق برامجهم التي يستنونها لاتفسهم يلقون الغزيمة - « فطواحين القدور كان من مناسبة مبال التو القاهرة في تعجيل سرعة التطور » . و نصاراذ تعترف بأن كلجماعة الزيخة فريدة في بلها ، الابد ان نعمل تاريخية فريدة في بلها ، الابد ان نعمل

على بلوغ عالم يمكن الاجناس جميعا أن تمتزج نيه وتختلط ، مع احتفاظ كل منها بمميزاته الخاصة وتطويره خير ما فيهمن طوايا » . وأكبر شاهد على ذلك ؛ أن المثل الأعلى لهذا العالم ليس قيام امبر اطورية واحدة ذات حضارة متجانسة ونشوء ارادةواحدة لجتمعهوجد ، وانبا هو وجود رابطة أخوية من الامم الحرة التي تختلف اختلامًا عميةًا في حياتها وعقليتها 4 وعاداتها ونظمها ، وكلها تعيتس بعضها الى جوار بعض بسلام ونظام ، وانسجام وتعاون . وكلها تدلى الى العالم بخير ما لديها من شيء فريد وخاص ، لا يكن تحويله الى مصطلح الآخرين وطرائفهم . و ويتجلى في هذه الفقرة وفيي الكثير غيرها من أجزّاء الكتاب اصرار على ما في الحياة البشرية من النواحي الاجتماعية ، ولكن رادهاكريشسنان في صدق اخلاصه لهندوكيته ينبذ أي نظرة احتماعية بحتة الى التاريخ . « ذلك أنه ينبغي الا تخفض مكانة الانسان طبقا لمتطلبات المجتمع ، فالانسان يتبوأ منزلة تفوق كثيرا مكانة الحارس لثقافته أو الحامي لوطنه أو المنتج لثروة بلاده ، وكفايته الاجتماعية لا تعتبر مقياسا لرجولته الروحية » أذَّ الغرض الجوهري هو بلوغ الكمال بالفسرد كروح ، ذلك الفسرد الذي سيستطيع في هذا المقام المؤقت رؤية تجلى السرمدى والتماس طريقه « اليه » . وهو من أجل ذلك يستمتع بالحرية الروحية ، ويؤكم رادهاكريشنان ، انه على الرغم من أن الماضي حسبما تذكر شريعمة « الكارما » هو الذي يهيىء الظروف التي تبهد للحاضر ، فان السلك الحاضر للفرد يممى في سبيل الاختيار الحربين عدة بدائل ممكنة تتراءی له ۔

وقد اسلفنا اليك أن رأى رادهاكريشنان مى الهندوكية ينطوى ضمنا على تقدير شامل لقيم التاريخ الانساني . ولكن لابد لنا من أن نلحظ طريقة عرضه لنواحي الادمايتانيدانتا . « أن النشـــاط خصــيصة مميزة للعملية التاريخية » . ومع ذلك ، فلما كان الكابل لا ينقصه شيء ، فانه لا يحتاج الى شيء بلزمه النشاط من اجلمه : وهكذا لا يمكن ان يكون تاريخيا . فالهدف الاقصى هو الفكاك والتحرر من التاريخ . « فان لم تكن العملية التاريخية هيكل شيء ، واذا لم يكن محكوماً علينا دائما أبدا بملاحقة مثل أعلى سرمدي خالد ، فلابد لنا أذن من بلوغ الكمال عند احدى نقاط العملية التاريخية ،وسيكون في ذلك تحويل فرديتنا التاريخية، وفرارنا من الميلاد والموت ، أي ما يسمى « بالسمسارا » . والتاريخ انما هو تحقيق هدف من الاهداف ٤ ونحن نتقدم ونقتر بشبينًا فشبينًا مر، تحقيقه . « والموكسها » هي تحقيق هدف كل فرد ، وعند بلوغ الكمالينتهي الوجود التاريخي . وعندما يبلغ العالم كله ذروة وجوده ، يزلف الأنراد المحررون الى سكون « المطلق ، The Absolute ثم اذا هو يقول في مماثلة الفكرة الدورانية التي أشرنا اليها في الفقرة الثانية من هذا الفصل : « إن المالم لينجز نفسه بتدميره لذاته » . وعندئذ قد « تبدأ دراما أخرى وتستمر مصورا باكبلها 🕻 .

القصال الثالث

معانى التاريخ ببلاد الاغريق وروما

-1-

كانت الحياة الاغريقية الباكرة حياة يسيرة من حيث علاقتها بالطبيعة: التيكانت اجزاء منها تعتبر أنلها كائنا جوانيا [روها] من النوع الذي يستشمر الناس وجوده في انفسهم . وقد تصور الاغريق أن حياتهم مشتبكة جزئيا في علاقة متبادلة مع تلكم « الارواح » ، التي أعظمها قدرا يمكن تسميته « بالآلهة » . والديانة كانت عندهم وثاقا يربط الحياة الاجتماعية وتعبيرا عن علاقات الناس بالاله ، وتشهد الملاحم الهومرية بوجود اعتقاد مبكر في وجود في الستقبل ؛ ولكن الفكرة السيطرة عليهم عن الحياة بعسد الموت تغشاها الكابة ، ومع أنه كانت لديهم بعض مكرات حول تنعم ارواح الاتصال بآفاق سعيدة ك فإن الملاحم صِيلٌ شبح أخيل نفسه يقول : « انى لأوثر العيش على ثرى الارض أجيراً لاخر معدم لا يكاد يملك قوت يومه ، من أن تكون لي السيادة بين ألوتي الذين لم يعد لهم وجود » . فقلب الاغريقي كان ينطوى على حب الحياة على ظهر البسيطة ، والفكرة الذاهبة الى أن هذه الحيآة تعد باية طريقة كانت ؛ تمهيدا لوجود آخـــ أنفضل مما نحن فيه ، او انه سيتم لمالنسان التسامي فوقها في ثنايا خبرة أخرى «بحياة أزلية» ، كانت شيئًا لا يدور الا في خلد مفكرين أفراد وجماعات من القلة .

وتشهد الملاحم فضلا عن قدر كبير من الاعتقادات الدينية لدى الاغريق على كر العصور باعتقاد القوم بأن تواريخ الناس في هذه الأرض انها تقع الى حد كبير تحت هيمنة الآلهة ، وفي بعض الأحيان يبدو كل من

الناس والآلهة كانها يسيطر عليهم قدر لا علاقة له بأشخاصهم . وطبيعي أنه كانت هناك تحديدات قاطعة تغل مجال النشاط البشرى . والصلاة هي وسيلة الناس مي التحدث الى الآلهة ، كما ان وسطاء الوحى من الكهان هم وسيلتهم مي تلقى رسالاتها. وكان اعاظم أبطال الشعب ، يعتبرون في بعض الاحيان متحدرين بدرجة ما من أصل الهي ، وهو أمر يشـــير الى الاعتراف بأهميــة الافراد البارزين في التاريخ ، وكانت الملامّات ظاهرية من جوهرها ، وكان سلوك الناس العملي يعود عليهم بتنفيرها منهم . وتنعم الآلهة بالفضالها في صورة مزايا ظاهرية خاصة . وكان شمور الاغريق الاوائل بما طبعت عليه الروح من أثم باطنى ضعيفا ضئيلا . وتصور الدراما الاغريقية الجرائم في صورة اشكال للسلوك ، وتمثل المقاب بشكل خبرات من الآلام والشقاء ، وعندهم أن شمور الرعب من المسوت انما يرجم الى فكرة فقمهان المسرات الارضية ، لا الى الخوف مما قد يجيء بعد آلموت . وآية ذلك أن الخطاب الجنائزي الذي وضم على اسمان بريكليس ، ام ترد قيمه كلمة واحمدة عن حياة مستقبلة ، ولكنه نوه بالتأسى والعرزاء بتذكر سعادة « الشسطر الأكبر من الآيام » وقلة أيام الاحزان . وقد اشتهر الاغريق بصفة عامة [وذلك بخلاف ما عليه حال المراد من المفكرين وجماعات صعفيرة] ، بالتوفر « بانفسهم جملة وتفصيلا على من الحياة ، دون أن تعتاقهم أية موانع أو شكوك حول طبيعة الحياة . » وقد عرفوا بتقدير الموسيقى ، كما أنهم حقتوا مستويات عالية في الشعر والدراما ، وبلغوا في فني الممارة والنحت امتيازا لايقل عمسا بلغه أي شمسعب آخر في التاريخ البشري كله ، وقد عنوا بالجسم البشري كل عناية ، وادراكهم لما نية من جمال تشهد به الافاريز . ولطالما بحثوا وأظهروا اهتماما ناشمــطا بالتنظيم الاجتماعي والسياسي ، وما لبثوا مع دوران الزمان دورته ، أن التبلوا على دراسة الطبيعة والتاريخ والفلسفة . نماما انشغال الاغريق فوق كل شيء بالتاريخ بوصفه هو « هذه الحياة » فشيء ظاهر الخفاء ميه تشمه به حضارتهم كلها وثقافتهم ، أما نواحي الفكر والحياة المتعارضة وهذه ، فهي عارضة نسبيا ، كما أنها في اتصى شانها مما اختصت به بعض الاقليات دون غيرها .

وكتاب « الامبال والايام » لهسبود [؟ الغرن الثامن ق.م.] يحتوى على غكرة مغادها أن للبشرية خبسة أعصر ، وأول هذه العسسور على غكرة مغادها أن للبشرية خبسة أعصر ، وأول هذه العسسور عود (المصر الذهبي » غد حكمه كرونوس ، ونيه سكن الناس مع الالهاء ، مستقين بمسحة جيدة لايشتون بعناء ولا ألم ، وفي الثاني وهو «المصر اللبن وقداء بينهم ، وأهماوا الآلهة ، والعصر الثالث وهو «المصر البرونزي» كان عهد توحش وهجية ، ولكن من هذا نشأ المصر الرابي وهو «المصر البطولي» ، المناش بالشبحمان وعظماء الرجال ، ثم تبعه الخامس وهو « العصر المحديدي » وهو الذي طن هسبود نقسه أنه يعيش غيه ، وهو عصر فردية تتسسم وهو الذي طن هسبود نقسه أنه يعيش غيه ، وهم مصر فردية تتسسم الحديدي » د غالان يوجد في هذه الإيام الأخيرة «الجنس المحديدي» وهم

لن يستريحوا بالنهار أبدا من كل عناء ومن كل حزن ؛ وأن يقلتوا بالليل من تبضة الفسد ؛ وأنها لقاسية تلك الهورم التي سعنزلها بعم الآلهة. . . وأن جميع لبناء الانسسان المحزوس سيقابلون بالشحفاء من يساعدهم سيقبلون بالشحفاء من يساعدهم سدخة مبغضة الموت تتغزز بهسحنة مبغضة تقرح بالشر ، » ومع أن هسيود لم يذكر صراحة رأيا تألئا علي معلية الدور ، مانه ربيا يكن جاء به ضهنا ، ألا تراه يقسول : هلي على ما مشى من هذا المصر الخابس من الناس ، وأنى مت « تبله » أو ولدت « بعده » و في السارته الى الشر ، ورى هسسيود الرطازات إلى المر ، ورى هسسيود الرطازات أن وزر الشر في التاريخ يستقر في خانية المطلق على معارضة الإنه أن وزر الشر في التاريخ يستقر في خانية المطلق على معارضة الإنه ،

وشدد هسيود التأكيد على اهبية العهل ، فالفتر راجع الى تلة ما
يبذل من جهد في العهل ، والثراء والشرف الزنيم لإيبكن أن ينالا الا به،
ويخفف المناه المتواصل من وتعالمات بالك العوات بن جينها ، " هن يصنع
ما تعبوا من كمل ، وان أبطات تلك العواتب في جينها ، " هن يصنع
شرا باخيه يصنع الشر بنفسه » ، ويبغى النابزيخ في مسبهله متبشيا
مع عبدا المعدالة ، " والمعل يعلو على الوقاحة في النهاية ، والأحبق
مع عبدا المعدالة ، " والمعلى يعلو على الوقاحة في النهاية ، والأحبق
معتبه وانقابه على ما لتترفه الرجل الشرير من أعمال جائرة . وهذا
التأكيد على العدالة وأضح بارز ، ومما يعيز الأنسان عن المجهاوات
الذيا تنبهه الى مانيه من قدرة على المدل ، والمدالة نقطة اهتبال
النائية أساسية في التاريخ ، وهي الهية بالفطرة ، وذلك لابها ء ابنه
زيوس » ، ثم جاء سوفوكليس بعد ذلك ، فمبر أيضا عن ذلك الاتناع
الوسع الشيوع بأن قوانين الفضائل الخلقية « تجيء من الساء» »

وقد عبر بعض اوائل المفكرين الاغريق على نحو قاطع عن رأى يقول بفكرة الدور فيها يتعلق بعبليات الوجود . وربيا عناها هيرالتليتوس حين آل : « ان جبيع الأشياء تبر وتبغي ، سواء ما كان منها بشريا أو الهيا . أنها أن بارينيدس ، الهيا التاريخ ، هم أن بارينيدس ، الهيا التاريخ القارد عامرة تصنقر عن ها التاريخ عامتره و مكونا منتغيرات عابرة تصنقر عن ها التعقية الواحدة » > يقول . « أنها كله شيء واحد عندي منى بدات ، و ذلك لانني ساعود الى هناك برة تلقية » . وذهب أبيدوكليس وقد رمز ألى البداين المعالمين عن صلب الحقيقة برمزى الحب والشحناء الى : « انهها بيسودان كل بدوره عندها تلف الدائرة ، وينتلان الى أخرى ويصبحان كيبرين غي دورها المهيز » . « ويقد رعم انتظامها عطلة عن التغير باستمرار > يزداد الى الإند استبرارهماتي الدائرة » ، وكان الاتروريون المنير المناهبة ، التي قام غيها وازدهر من انتخاصها عام التي قام غيها وازدهر من المنطبية » التي قام غيها وازدهر من المنجل وبات ،

غير أن صحة وصفنا لاتجاه الاغريق العام في التاريخ ربما لقيتشيئا من التحدي اذا نظرنا الى آراء الاورنيين والفيتاغوريين ، وليس في الامكان التحقق من مكان وزمان ظهور الاورفية ، كما انه لم يقم الدليل على ان معتنقيها تجاوزوا اقلية صفيرة، ومعان المكار ذلك المذهب قدائر تنفي بعض با اعتبهـا من الفكر الاغريقي ، مانها لم تفير الاتجـاهات الاغريقيــــهُ الجوهرية . ومما يجدر ذكره أيضاحا لهذا ؛ أن العقيدة الأورفية أصرت على وجوب القامة تفريق جذري بين النفس بوصفها شيئا روهيا ، وبين الجسم باعتباره أرضياً ، وفي هذه الحياة الارضية ، تسجن الروح في الجسم ، واهبية التاريخ الحقة ينبغي ان تلتمس في الروح ، اذ تحصل على خلاصها من البدني الفيزيائي ، وربما مرت بالروح تجسدات مسابقة او اخرى مى السنقبل لاحقة ، ومن شرور أية حياة معينة ما قد يكون راجما الى الخطيئة السابقة على الميلاد ، وربما قضت الروح مى الجحيم نترات تتخلل مختلف مايبر بها من تحسدات . وقد حدث عند الاورفيين تغيير في بؤرة الزؤيا ، فتحولوا عن هذا العالم الى عالم روحي يقع بعده ، وصاحبت هذه الفكرة دعوة الى الزهد غريبة عن اتجاه الاغريق القائل بالاعتدال في حياة نفسية بدنية [سيكوفيزيائية] رائدها الانسجام . وكانت الاورفية تؤمن بوحدة الوجــود ، على النقيض مما شــاع ببلاد اليونان من فكرة شعبية حول تعدد الآلهة : « زيوس واحد . . الله واحد نى الجبيع » . وربما كان القوم يعتقدون أن الهدف النهائي شيء واحد هو والاحتفاظ بالحتيقة الروحية ٤ وليس مجرد الاندماج مي الاله الاقدس اللانهائي ، وربما يكون الغيثاغوريون نقلوا عن الاورقيين مكرة التقمص وبعضا من السكال القواعد العملية . وقد عمدوا على النقيض من العاطفية الانفعالية التي انتهجها الاورفيون ، الى تهذيب الناحية الذهنية وتثقيفها ، ولا شك أن الأسرار الاليوسينية [١] الخفية قد وجهت أيضا نظر بعض الاغريق الى حياة تجىء بعد الموت ، وفيها كان يوعد المريدون الجدد بأن الموت سيقتادهم الى المير .

وهنا ينبغى لنا أن نلتى نظرة تأمل الى هيرودوت [٨٨] ... ٢٥] ق.م] والى توسيديدس [٥١] ... ٥٠] من بين المؤرخين الأغريق ، وقد لتى مبل هيرودوث اتبالا عظيما من الناس بسبب سعة جماله المغر ألى من ناحية ، وشدة أهتبله بيتنوع أشكال التظيمات والأحراف المبعة عند مختلف الشعوب من ناحية أخرى ، وفى قدرة على الاحساس بتنوعها ألى مراح بعلق بأن معظم الشعوب تعد اسلوب عيشما خير الاساليب جميعا ، على أنه لحظ مع وجود التنومات ، أن الناس بوصفهم انسالهم فى كل مكان مبادى الساليم ألى مكان بادى الساليم ألى هذه الفكرة أرهاس بنكرة « القانون جميعا الناس شركة بينهم » . وفى هذه الفكرة أرهاس بنكرة « القانون جميعا الناس شركة بينهم » . وفى هذه الفكرة أرهاس بنكرة « القانون

 ^[1] نسبة الى اليومى ، وهي مدينة قديمة بالآيكا باليونان ، الشتورت بمعبدها الشهير تديميتر
 [1] الحرجم]

الطبيعي ؟ التي اعتنقها الرواةيون الرومان والمدر ساتبون بالمصور الوسطى. وكتبهيرودوت يقول: انيندار لميجاوز الصوابعندما قال: ١١ ان القانون سيد الجميع » ، وقد رأى انه يجدر به أن يسجل على أهل زماته كثرة اللجوء الى ألوحي ومهابطه ، ويخاصة في دلفي ، مع اشارات مضمونها أن المتاريخ البشري واقع تحت تأثير الآلهة . وهناك حديث وضع على مم أجزرسيس قال فيه : أن الله يهدينا وأذا نحن أتبعنا هدايته وفقنا أيما توفيق . وجع ذلك ، مائه بيدو كأنما يتقبل مكرة القدر النهائي المحتوم : « أذ أيس من المكن حتى بالنسبة لاى اله أن يقر مما تنصى به القدر » . وليس هناك بد من أن يأهُذُ مبدأ العدالة مجر أه في التاريخ ، ولكن ليس من الضروري أن يتم ذلك بالنسبة لفرد في حد ذاته . أذ أن احفاده ربما جنوا عواتب سلوكه ، شرا كان أم خيرا . والافراد يشتركون في المسئوليات ، وفيها يلم بالهيئة الاجتماعية في اثناء استمرارها من افراح واتراح. وهذه الفكرة تُختلف عن المفهوم الشرقي الشريعة كارماً ، من حيثان مضامينها لا تتجه الى الفردية ، وعلق هيرودوت على قصر حياة الانسان ، ولكن دون أية اشارة الى العزاء المنبعث عن الايمان بحياة صالحة في المستقبل. وقد صرح بأنه وان جاز أن يكون الرجال سعداء على وجه الجملة ، فليس بينهم من احد لم يتمن عدة مرات لو أن الموت ادركه .

ومما يذكر هذا أن مجال كتاب توسيديدس أضيق كثيرا من مجال كتاب هيرودوت ، فأنه لم يكن محسب اكثر تنظيما : بل تجلي ميه كذلك مروق مي الموقف من التاريخ ومي الفكرات المتعلقة بما يستقر تحته من قوى . ومع انه لم يستبعد صراحة وجهارا كلما ينسبالي الله [أو الآلهة] من تأثيرات ؟ فانه أم يشخل نفسه بها ، بل قال ان : [البعض] ، « عندما تتخلى عنهم البواعث المرئية الثقة ، يلجاون الى النواحي غير المرئية اي الى النبوءات والوحى وما اشبهها » . على انه أضاف قائلا : « أن هذه بدورها تدمر الناس بما تبثه فيهم من آمال » . فالأمر كما كتبه الدكتور جودولفين حيث قال: « ويرى ثوسيديدس انتعددا في الاسباب، رنبطا بمشكلات الحاجات الاقتصادية والسلطان السياسي ينبغي أن يحل حمل «النمائس») [Nemesis أى عدالة القصاص عند هيرودوت . يغالاسباب الطبيعية موجودة حتى وأن عاتنا ادراكها . ومع ذلك فالتاريخ ليس شانا ساذجا مستقيما مكونا من عمليات مقدورة » . « وكثيرا ما تكون حركة الاحداث من الشكاسة والبعد عن الأفهام مثل مجرى الفكر البشرى تماما » ، وذلك هو السبب في كوننا ننسب الى الصدغة كل مايكنب تقديراتنا . ويعترف ثوسيديدس بأن أرادة الانسان من الاسباب التي تصنع التاريخ ، ولكنه أصر على أن مدى قوتها محدود . وهو ينسب الى هرموكراتيس انه قال : « ولست من العناد والحبق بحيث اتصور بأتى مادمت صاحب التصرف في ارادتي ، فأتى استطيع التحكم في الحظ الذي لست له سيدا » . ولا يحتوى شيء من عمل ثوسيديدس على ما يتم عن أن معنى التاريخ ينبغى التماسه في شيء متسام وخالد ، او مى حركة تثنمية مطردة المضى نحو حضارة اعلى .

ولكل شيء على مجرى الناريخ: « اوتات نبوه واضمحالاله » . وربما عثرنا من من مدين وضع على السان بريكليس على بعض آراء توسيديدس حول ما في التاريخ من تيم في انناء مضيع تمها . وكان الانينيون يحبون « كل جميل » وكانوا يغبنون عجون « كل جميل » وكانوا يغبنون عجون « كل جميل » السواء تسمطس عدالة واحدة . وعندهم ان الكثير من معانى التاريخ السواء تسمطس عدالة واحدة . وعندهم ان الكثير من معانى التاريخ جبيب القدرة على تكيف نفسه وفق الشد اشكال التصرفات تنوعا مع اتمي الوان تعدد الجوانب والرئسة » . وعلى الرغم من أن توسيديدس قد التاريخ عود المؤثرات البيئية ؛ الا أنه اعترف أن الأسلس الرئيس المتنوع التاريخي هو عقول الرجال قد السبب التاريخي هو عقول الرجال قد السبب الكثيرة التي الودها في سفره « التاريخي » ، وقد أوضح في الفطب الكثيرة التي أوردها في سفره « التاريخي » أن الاختلامات في الفطب الكثيرة التي ترجع تلكم الفايات انها ترجع تلكم الفايات انها ترجع تلكم الفايات أنها ترجع تلكم الفايات أن لديه اية فكرة على أن لديه اية فكرة خاصة عن وجود هدف أو أهداف من وراء التاريخ إلو فيه .

a T B

ان علاقة السفسطائيين باتجاهات الافريق من التاريخ ، ربعا لم تلق تقديراً في معظم عادار من الأبحاث حول تلك الاتجاهات و والسفسطائيون لم ببغلوا « مدرسة » تكريم أمه يفلب عليم بالحرى الشاركة في توجيه نقد بشكك لأولك الذين ادعوا أنهم يقدمون من المعرفة ما يتجاوز الخبرة المعادية ، لقد كانوا في جل أمرهم بنصبون انفسهم للدفاع عن الخبرة المعادية من الحياة الذي مداره «هذا العالم» ، علما أن بعض المبادئ في هر المحاورات » الافلاطونية ، ولكن هذا لا ينهض برهاتا على أن مذاهبه في هن المحاورات » الافلاطونية ، ولكن هذا لا ينهض برهاتا على أن مذاهبه في « المحاورات » الافلاطونية ، ولكن هذا لا ينهض برهاتا على أن مذاهبم الانسائية والبرجماطية لا ترتبط بالحياة الافريقية ارتباطا أولق عرى ما الانسائية والبرجماطية لا ترتبط بالحياة الافريقية ارتباطا أولق عرى ما الانسائية التي تطورت في مجالات المعارضة لها ، وهم وأن شغلوا أن منهم يالحياة التاريخية على ما يمارسها الناس بصورة مباشرة ، غانهم لم يقدروا التيم الدينية بالقدر الكانى باعتبارها من معانى تلك الحياة ، لم يقدروا التيم الدينية بالقدر الكانى باعتبارها من معانى تلك الحياة الذي الى نفى بروتاجوراس واحراق مؤلفاته ،

ومن المطوم أن الذين تراوا « محاورات » افلاطون اكثر عددا من الذين من الما المؤلفات الحرى اقتماء الاغريق ، وكانت عاتبة ذلك أن حدث شيء من سوء العرض لموقف الاغريق من التاريخ بسبب أخذهم أياه على انه - طبقا لمض افكار وردت في « المحاورات » - التباس للخلاص من العالم في عبلية اكباب على التامل في السرمدي الخالد ، وقد استخدم العالم في عبلية اكباب على التامل في السرمدي الخالد ، وقد استخدم مصطلح الاندلاطونية الدلالة على نظهم ختلفة الفكر اعتصرت من «المحاورات» اعتصارا ، بيد أن فلسفة أغلاطون النظية رسا تعمت الى الذين أوتوا طاقة على فهمها في ثنايا محساضراته في الاكانييية ، وربعا كانت « المحاورات » كتابات مرضية كتبت بان هم في خارج الاكانييية ؛ اى آنها ربا كانت ابحانا غير منظمة تدور حول نواح شنى الفكر الاغريقي ، وأوالواتع أن الشكل الادبى الذي سبكت فيه المحاورات هو صاحب الفضل الكبر فيما لقيت من رواج واسع عند القاس، وكان أغلاطون ، فيما يتملق ببعض المسئل الخطيرة ألمتارة فيها ؛ بلجة الى المؤلوجيا والى الاساليب يتعلق بيخمى أن ما المحاورات » من فلسفة أغلاطونية محبية ؛ ومن هنا الشمرية ، وهما ناحيتان ملهيتان لكثير من المقول جلولية محبية ، ومن هنا في حلى دود درجته الصحيحة من الناسب في الناء اجراء أي استعراض الملكرة ألم حدود درجته الصحيحة من الناسب في الناء اجراء أي استعراض الملكرة المؤلفي : ومن هم جاء مائراه في كلينتا عنها من الحاة .

و « المحاورات » وأن خلت من كل أثر المعالجة النظمة الطبيعة التاريخ وأهميته ؛ مان تلك المحاورات تحوى اشارات ضمنية كثيرة اليهما ؛ وهي تنطوى على بعض الانسارات الى ان العملية الكونية بمجموعها تعتبرعملية دورية ، كما تجلى ذلك مثلا في حرافة « عام المالم » . على ان هناك مع ذلك قدرا كبيرا من الغموض يحوم حول هذه « الفكرة » ، بحيث لا يستحق الأمر هنا الا مجرد نكرها ، ونوق هذا ٤ نليس واضحاما يعنونه بمصطلح « فكرة » بوصفها شيئا يتجاوز الزمن ، وانها هي الحقيقة النهائية الوحيدة . غهل « الفكرة » المتازة الفائقة شبيئا ينطوي على محض السكون ؟ وهل « الفكرة الاسمى » وهي « الخير » ، هي نفسها « الله » ؟ ام ان الله عتل معال يؤثر في التاريخ ؟ وهل الروح الفردة محض مظهر مؤتت لفكرة خالدة للروح ؟ ان « المحاورات » تنطوى على حجج تؤيد خلود الروح كانما هي شيء يختلف عن لمكرة خالدة ... وذلك انها لمو كانت لمكرة خالدةً ما احتاج الامر الى حجج من هذا النوع . وهل عملية تذكر الذكريات ــــ التي لابد أن يتوقف عليها التاريخ بمعنى من المعاتي ــ وظيفة لكائنات لها حقيقة منفصلة عن الفكرات التى تتذكرها هذه الكائنات أ هذه الأسئلة وكثير غيرها مما يمكن اثارته تشير الى الصعوبات التي تكتنف اية محاولة للحمـول على تصور واضح للتاريخ من كتابات الملاطون ..

وتتجلى غى « المحاورات » آراء متضاربة حول ماهو زبنى ، وبخاصة ما هو فيزيلق ، ازاء تتضبن من ناحية قبولا المالم ومن ناحية آخرى الرامة ، وتذكر محاورة الكياتيتوس [Theacters] : « هنسائ نبطان يعرضان على أمين [الناسما دائيا أبدا » ، « احدهما مبارك والهى ، والثانى كافسسر وتحس » ، وتصرح محاورة التيهاتيوس [Timaeus] بأن الله خلق المالم لأنه خير ، وهو أمر يعلى ضبنا على أن المالم خير ، وفي محساورة فيليسوس [Philebus] ، تجد : السرور كها بمارس في الزمني ، وإن لم يكن اعلى صفيفا المحاج بارسه في الزمني ، وإن لم يكن اعلى صفيف الخير ، يسلم به بوصفه مصاحبا

للخير ، او احد مكونات الخير النام ، وتحتموى محساورة مايسدروس نص تلك الصلاة : « هبني جمالا تتحلى به روحي الجوانية وهييء لي أن يصبح الانسان الجواني والبراني منى شمينًا واحدا . وقدرني على ان أحسب المكماء اثرياء ، وهيىء لى من الذهب القدر الذى يستطيع رجل معتسدل وحسده دون فيسره أن يطيق حماسه ٥٠٠ وفي حسديث المائدة [Symposium] يقب ال عن الحب انه يسرى في كل شيء من أدني انواع الحيوانات والنباتات حتى اعلى انواع رؤى الصدق التى تستطيع الكانَّات المحبوة بالعقل بلوغها . وربِما ارتقينا الى أعلى عليين عن طريقٌ العالم الحسى م ومع ان الحب والجمال والصدق بوصفها اشياء متصفة بالكمال والنمام توجَّد وجودا ابديا غير مختلطة بالمادي والمنتهي ، مانها أشياء تتحقق في التاريخ في « الأرواح المجميلة » و « الاشكال الجهيلة » --و «العلوم الجبينة» . و «العربيب الصندق للعبور » . . ألى الحب ومنعلقاته هو في الابتداء من مظاهر الجمال في الارض والصعود الى أعلى من أجل ذلك الجهال الآخر ، مستخدمة على أنها درجسات سلم فقط » . وهذا كله يوجد ميه نظرة ايجابية عن التاريخ تتفق اتفاقا جوهريا والاتجاهات الاغريقية العامة ، وفي عالم خير شكله الله ، يمكن أن يحقق الناس قيم الخير والصادق والجميل ؛ والتصول على مرضاة سارة .

على أن في الامكان العثور في محاورات افلاطون وغير ذلك من كتاباته على مضامين التاريخ تختلف عن هذه اختلافا تاما ، فالزمن ، الذي تقع فيه خبرات التاريخ هو عدو الانسان ، والجسد سجن للروح ، وبدلا من المسعود الى أعلى الدرجسات عن طريق العالم المدس مع استخدامه كدرجات سلم ، ينبغى أن يبذل كل جهد الغرار منه ، ويخبرنا الملاطون مي « الجمهورية » أن الذي تعلم كيف ينبذ الاشبياء الحسية ، هو وحده التاس على المعرفة الفلسفية ، وطبقا لما ورد في محاورة فايدون [Phaedo] يحتقر الغياسوف الحق ما يسمى باسم لذات الجسم ، « أن روحه تفر من الجسد » وترغب من « الوحدة والانفراد » ... وربما مع التخلص من كل ما يمت الى الناريخ من شمئون اجتماعية « والاعين والآذان » او بمعنى آخر الجسم كله « تعد عوامل ملهبة تحول بين الروح والصدق . وادا كان الموت هو نهاية كل شيء بالنسبة الناس ، سعدوا بالتحرر من اجسامهم » . وتقول محاورة الاعتذار [Apology] أنه أذا ظن المسرء أنه لا شميسعور بعد ألوت وأنما هو « نوم من نوع ما يغوم فيه من ينام بلا أحلام ، مان الموت يكون كسبا يجل من كل وصف . » وهذا الموقف الثاني من التاريخ يتفق والمبيان الوارد من محاورة الثيائتيتوس : « والشرور ياثيودوروس َ لا يمكن أن تزول أبدا . أذا لابد أن يبقى على الدوام شيء معاد للخير . أذ أنها لا تجد لانفسها مكانا بين الآلهة في السماوات ، فانها تحوم بالضرورة حول الطبيعة الفانية وحول هذه الكرة الارضية . من أجل ذلك يتبغى لنا أن نطير متباعدين عن الارض الى الســـماء بأسرع سرعــة

نستطيعها ، وأن في الطيران لشبابهة « بالله » بقدر مايكون ذلك ممكنا ، وفى التشابه « واياه » يصبح الانسان مقدسا وعادلا وهكيما » . وقد غادر ارسطو اكاديبية الملاطون واسس الليسيوم الماص يه . ومع أن بعض المحدثين من العلماء اكدوا وجود اوجه شبه بين علممنتي هذين المفكرين ، فان ما تم ادراكه منذ المدم العصور من الفروق المهيزة بينهما اعظم اهمية ، ذلك أن ارسطو بالنسبة للحياة العملية اخذ بفكرة « الوجهة الدنيوية » وهي الاتجاه العلم لدى الاغريق . فكتب في اشارة وأضحة الى « فكرة » افلاطون عن « الذَّير » : وحتى لو كان هناك ذير ما واحد ، وهو أمر يمكن على وجه العموم التكهن به بالنسبة لضروب الخير ، أو كان يمكن أن يوجد وجودا منفصلا ومستقلا ، فأن من الواضع انهشيء لايمكن الانسان احرازه ولا بلوغه » ٤ واكننا الآن ننشد شيئا بمكن الوصول اليه . « وقد أصر على خصوصية ضروب الخير . مثال ذلك ، أن الطبيب ليس من اختصاصه «الخير فيحد ذاته» ٤ وانما هو «بصحة الانسان معنى» « أو بالحرى بصحة انسان بعينه : نهو انما يشنى الأفراد » . وقد نكر ارسطو في خصائص الانسان باعتباره حيوانا ، ولكنه اصر على انه يختلف عن سائر المخلوقات الادنى من الانسان بما تميز به من عقل . وتثمتمل السعادة الانسانية على ارضاء كل من الطبيعة الحيوانية والطبيعة العقلية . ومذهبه في الاسباب الاربعة يمكن تطبيقه على التاريخ ، فانه اعترف بأن نشاط الارادة يعد سببا نعالا . « والسبب النهاتي » او الغرض الجوهري من أي كائن هو تحقيق طبيعته الخاصـــة المهزة . والغرض من التاريخ بالنسبة للانسان ، هو ارضاؤه بوصفه كاتنا نفسيا بدنيا 1 مسيكونميزيائيا] ، أو بوجه أخص أرضاء لعقله . وقد أكد على موقف الاعتدال ، الذي اعترف به الاغريق بصفة عامة ، ولكنه اصر على ان « الوسط بين متطرفين » ينبغي أن يكون متفاسبا مع الفروف القائمة ، ولما كان الانسان بطيمه «حيوانا اجتماعيا » مَان تاريخه لم يليث حتى شمل التنظيم السياسي ، واستعرض ارسطو اشكال الحكم السياسي التي أمكن أن تكون وأمعية في التاريخ أو كانت كذلك فعلا . وقد بحث في اشد الطرق توصيلا الى الارضاء الكامل لطبيعة الانسان ، ومن المعلوم ان كتاب « السياسة « Politics » على ما نجده الآن غير كامل . وربما كانت وجهة نظره ان خير الاحوال هي الحالة التي فيها ينبغي ان يحصل كل ذي كفاية وجميع من اوتوا كفاية للاسهام في تلُّك الحالة ، على قدر من الاسمهام يتفق وكفايتهم . وقد اعتبر بعض الناس كالارتماء مثلاً مجردين من تلك القدرات ، ومع انه ربما اعتبر استخدام العقل في التأمل الفلسفي اعلى قيمة يبلغها الانسان ، فاته لم يشدد على ذلك الاستخدام بصورة تستبعد اية قيم اخرى . واذ سلم غيبيا [متافيزيتيا] بأن العقل ، وهو العنصر الشامل في الانسان ، يبقى بعد موت الجسد ، فانه لم يعلم مذهبا للخلود الشخصي بطريقة تجعل الحياة الستقبلة هي الدامع للسلوك

مَى هذه الحياة ، وبعد أرسطو ظهر ببلاد اليونان عدد من الناسفات المختلفة ؛

تال من هذا النصل .

أما الرومان مكانوا شمعها غلبت عليه النزعة العملية دون النزعة الذهنية، ومنذ النصف الأخير من القرن الثاني قبل الميلاد تمرست قلة صفيرة بالفلسفة نتيجة الدوافع والمؤثرات القادمة من بلاد الاغريق . والرومان قوم شعروا منذ اقدم المصور باعظم الاكبار للحياة العائلية التي كان فيها للمنسك الديني العاللي ، اهمية مستديمة . وفوق هذا ، فأن الرومان كانوا شبعبا متماسكا كالبنيان المرصوص بوصفهم مجتمعا ، وأحس الجميع أن العائلة والمجتمع يتاثران جبيعا بقوى نوق انسانية او قل الهية . وأكنهم لميتصوروا تلك القوى الالهية علىنفس المعنى العصرى لذلك المطلح(١) ولم يكن الرومان ميالين بطبعهم الى الاسلوب الميثولوجي من صنع الاقاصيص حول الالهة . ومع ذلك ، نمانهم أوتوا شمعُها بالغا بالسَجَلات التاريخية . ومن بين التواريخ الكثيرة التي كتبوها ، كان اشد تلك التواريخ اتساقا جع هدفنا هو الذي الغه يوناني هو بوليبيوس (٢٠٤ -- ١٢٢ ق٠م٠) · الخذ بوليبيوس على عامقه كتابة شيء بــداله في ذلك الزمان انه « تاريخ عام » . مانه اصر على انه لكي يستطاع المصول على نظرة صابقة عن التاريخ . ينبغي استعراض التاريخ كالله بكل ماحوى من احزاء مترابطة . وكان شيفوفا بوجه خاص بالبحث في الطريقة التي تمكن بها الرومان من الخضاء: « السكونة كلها احكمهم الوحيد » . وعالج السجلات التاريخية على انها ذات تدر برجماطي . وهو يرى « انه ليس ثبة تتويم للسلوك اكبر من المعرفة بالماضي . « اما من ناحيته هو ، فانه أقبل على الكتابة من وجهة نظر البصيرة العادية السليمة ، مع الاعراض عن العتقدات الخرافية اونبذها . ولم تكن اشماراته الى الحظ تومىء الى الربة « فورتونا » [الحظ] ، التي كان بعض الرومان يؤمن بها ، مذ كان الحظ منده هو « طبيعة الأشياء » ، هو الطروف الفعلية لاى زمان أو مكان بعينه . والظروف قد تكون مناسبة مواتية او غير مواتية ، مان كانت غير مواتية مفى مستطاع الناس معارضتها او مقاومتها احيانا ، ويتضح من هذا أن بوليبيوس كان يرى أن اهم شيء في التاريخ ، انما يرجع الى ما يتصف به الناس من اخلاق وأنكار : أو الى انتقارهم اليها . وليس هناك سوى مستثنيات قليلة

[[]۱] یتفق هذا الرای مع رای المسترو، وارد غاولد فی کنیه Theas of Deity میکنیه Roman Ideas of Deity به توی للطبیعة لها لندن ۱۹۱۱ می ۲۲ مندن یتون ۱ « لم تکن ۱۳۱۱ به الرومانیة البه شخصسیة ، بل قوی للطبیعة لها هی هالنامه ، ولها می بازالی تخطئة هذا الرای ، و ولت ما بازالی تخطئة هذا الرای ، و ولت ما ما میکن تبریره ، و بلك این الرومان رباه تجاویرا مع اربامهم کامان هم کامانت ما معنیم نی ما نام نیز نیز و وارادة واسیة ،

نقط من هذه القاعدة يمكن نسيتها « للحظ السعيد او الصدفة » . وهو لم يعتبر الممتلكات الرومانية الشـاملة « مصـيرا » قدره الله . وانما هي شيء يرجع الى ما اخذوا به انفسهم من درية على المفامرات الضخبة المحفوفة بالمخاطر » . واشمار أكثر منهرة الى ما كان الروماتي يقسمه من ايمان والى الوماء الذي كانوا يستمسكون ميه بتلك الايمان . وربط بين ذلك وبين اتجاههم الديني . « ومي ظني ان الخلة التي تتميز ميها الدولة الرومانية باقصى درجات التفوق هي طبيعة اقتناعاتهم الدينية» ، فأما بوليبيوس نفسه غيرى أن مانى الدين من رطارات [ميثولوجيا] ومناسكتد جعل العامة من الناس الذين يتاثرون بمظاهر الفخامة وصنوف الرعب غير المرئية . وما كانت الديانة لتكون شيئًا ضروريا ﴿ لُو أَنْ فِي الْهِكَانِ امَّامِهُ دُولُهُ مِكُونُهُ من الحكماء » . وكل ما كان يتمناه انما هو مجرد تفسير سببي للأحداث القائمة في التاريخ . « فينبغي لنا أن نلتمس سببا أو علة ، ودلك أن كل حادثة سواء اكانت محتملة او غير محتملة لابد لها من سبب » ، « محاول ان يظهر تسلسلات تتبعها من اسياب بعيدة الى آخر عواتبها » . وبعد أن استعرض ليبيوس قيام دولة الرومان عاد فتوقع نهايتها اقتناعا منه بوجود عملية دورية في التاريخ ، . « وتلك هي في نظرَه دورة الثورة السياسية ، هي السبيل الذي عينتُه الطبيعة والذي به تتغير الدسائير وتختفي ، ثم تعود في النهاية الى النقطة التي بدأت منها ، اجل أن كل من أدرك هذا بوضوح ؛ ربما اخطأ معلا مي اثناء حديثه عن مستقبل اية دولة ، مي تقدير الزبن الذي ستستفرقه العبلية ، ولكن اذا لم تفسد العداوة او الحسد مليه حكمه ، فانه قلما اخطأ في تحديد الشكل ألذي سنتغير اليه الدولة . وستمكننا هذه الطريقة عند استخدامها بخاصة مي حالة الدولة الرومانية من الوصول الى معرفة بطريقة تكوينها ونموها ومضيها الى اعظم الكمال ، وتمرغنا بالمثل بالتغيير الى الاسوا الذي لابد ان يعقب ذلك في يوم من الايام . وذلك أنه _ كما قلت _ تكونت هذه الدولة بصورة طبيعية أكثر من جميع الدول الأخرى ونمت نموا طبيعيا ، وسيمر بها اضمحلال طبيعي ثم تتحول الى نقيض ما كانت عليه . ٣

وثم كاتب متاخر عن بوليبيوس أوتي سلطانا أوسع جبالا بنه ، وهو الشاعر مرجيلا بنه ، والشاعر مرجيل و بالشاعر مرجيل و بالشاعر مرجيل و بالالهام حكومًا و ذلك أنه لم ينظر الى عظيم روما بالالهام حكومًا ضبطالها و مشطوا و ذلك أنه بوليبيوس، تاريخها باعتباره ببساطة طبيعيا محضا بالمعنى الذيذهب اليه بوليبيوس، على الاسلام و المالسلام ، وقد كتب في « الانيسادة المحالم ، ومحميلا المحالم ، وقال وارد الى الانيلية عبور الماليها للحالم ، وقال وارد الانيلية عبور اللهام المعالم المالسلام المالسلا

ان مواطني تلك الدولة لابد انهم جديرون بذلك المصير ان كان لهم ان يواصلوا النهوض بالعمل العظيم ، وتسرى هذه النغمة القوية العاتية ني القصيدة من اولها لآخرها » . وتتحكم منى مصير الانسان الى حد ما قوى غير نفسه ، ومع ذلك ٤ قان هناك اعترافا بعنصر ما من الحرية والاختيار. وتقول الروايات أن ديدو وقد « مسه الجنون لصروف المقادير » ــ كان يلفظ النفس الاخير«لابحكم مجرى القضاء بل لانمراح ضحية لوثة مفاجئة». وصرح ابو الالهة وهو يخاطب مجلسا انعقد على جبل اوليموس بقوله : « لقد نهيت ايطاليا عن ملاقاة الطرواديين [Teucrians] مي مسدام الحرب : فأى كفاح هذا الذي يجرى في تحد لشرعتى ؟ « وتذهب القصيدة الى ان عظمة روماً انما ترجع بعد عون العناية ، الى مضيلة [Virtus] المسرومان وتقسواهم [Pietas] ، وكان التبشي والمبادىء المقدسسة لكارم الاخلاق ضروريا للنجاح في التاريخ . أن جوبيتر « ملك للجميع بدرجة متساوية» وهو « يرمع موازينه [بالقسطاس] متزنة ومستوية » . « وان مساعي كل انسان لابد أن تجنيه محصول العمل أو الحظ » . وكان القصد من رحلة اينياس به الى الجديم [Hades] هـو تطهير خلقـــه وتقويته ، كما انها رحلة أثارت الاسئلة حول ما يعقب الموت ، والرحلة فيما يرىوارد قاولر كانت تمبيرا من « حنين في روح الانسان الي الأمل في حياة بمد هذه» والى جعل هذه بمثابة اعداد مناسب لتلك الاخرى » . ومع ذلك مان الكتب السنة الأخيرة من الانبادة مدارها مستقبل الشمب الروماني في الارض مع تمكينه من مصير السيادة الدائمة للعالم .

والذي حدث غملا هو أن روما مسها التدهور والسقوط ، ودارت في أسباب ذلك البطارقة النبارة في عالم التعقيل المبال المبال المبال التنافئ كيرة بين المؤرخين ، ونها انغياس البطارقة النبارة في حياة الدعة والبارة وربا كان الباعث على هذا النزع من الحياة ، الذهب الابيتوري الذي كان من أوائل الإشكال الفلسفية التي تم احتاجا الهروبا من بلاد اليونان، ومع أنه تليرت منذ اتدم المصور اتجاهات نحو الحياة مماثلة لاتبالا الإبيتورية أن المتعورية عن من موضع القبول ببلاد اليونان من مجموعة تتجاوز تجاهات غيل كان المذهب الابيتوريا 13 س - ٧٧ ق.م أهو الشيفية ، على أنه ربها زاد تقلق عنيرة من الاربياء ؟ لمن ما يصور المناسبة المتاريخ في بوسائل الاستهتاع ، ويمكننا ذكر مضامين الابيتورية بالنسبة للتاريخ في بوسائل الاستهتاع ، ويمكننا ذكر مضامين الابيتورية بالنسبة للتاريخ في أيس مورها على المورة و الأومى إيشة عنه توسور الانسان تصورا فيزيائيا بحتا ؛ فها يسمى بالشعته و المراقعة من المورة من المورسة حقة لاي بالشعته المورسلم بالاعتقاد المسان أنها هو له في إنشاء فترة حياته ، ومن العجب إن البيتور سلم بالاعتقاد السان أنها هو له في إنشاء فترة حياته ، ومن العجب الرابيتور سلم بالاعتقاد

اينياس: هو في الأساطير الكانسيكية أمير طروادي أسبح البطل السنفي للرومان [الترجم]

بوجود الآلهة ؟ ومع ذلك غاته اعترهم على بعد سحيق ، ولم يعترف لهم يحرود الآلهة ؟ ولم يعترف لهم يرون إلى الشاسى برون الشاسى برون المناسى برون المناسى بالمعادة البشرية ، واذا هبا بذلك يعتبران بغير الساس عند الابيتوريين وهبا ، الخوف بما قد يحقب الموت ، والشوف من فضب الآلهة ، وذلك أنه ليس هناك حياة شمورية بمستقبلة تجيء بعد الموت ، كما أن الآلهة لا يأبهون بالناس، وتقرا تصامحة تنسب الى ابيقور المعاد نكون الموت ، وذلك المناسك الى المعتبد الى ابتور و ذكل هذا المكتاك من المار الخوف من المعاني الشيئة التي احتوتها تصييته « عن طبيعة الانسسسياء » ، إلماني الضيئية التي احتوتها تصييته « عن طبيعة الانسسسياء » ، إلماني الضيئية التي احتوتها تصييته « عن طبيعة الانسسسياء » ، إلماني الضيئية التي احتوتها تصييته « عن

وربما فات كثيرا من الرومان ، كما حدث من غيرهم نيما أعقب ذلك من أيام التاريخ - فهم تعاليم أبيتور على وجهها الصحيح معتبرين أياها منطوية على أباحة اللذات الحسية الشهوانية . بيد أن الافراط في هذا الاتجاه ربما أدى بالمرء الى الالم ، وهو شيء ينبغي تجنبه بقدر ما تلتمس المتمة ، أما المثل الابيتوري الأعلى فهو في الحتيتة مثل للقناعة البسيرة مع الامتناع عن الرغبات المتعددة ، ولم تدع تلك الفئة الى الزهد ، وانها دعت الى كبح جماح الرغبات التماسا لحياة حاقلة بالراحة . أذ من المكن ان يتجنب الناس آلالم بشكل احسن بانتهاجهم سلوك النضيلة ، وهم يحصلون على اللَّذَة مِنْ الشَّمْقَة بِالغَيْرِ ، وأَذْ يُعتبرُونِ التَّارِيخُ مَجْمُوعَةُ طبيعية من العمليات ، مُاتهم نظروا الى السجل التاريخي نظرة برجماطية. بوصفه شيئا يوضح الاسباب التي ادت الى حياة رصينة سارة ، والتي أَمْضَت الى العناء والكابدة ، ولم يكن لديهم اهتمام جدى بالتاريخ المستقبل للمجتمع ، ولم يبذلوا أي جهد الوصول الى حضارة أعلى تستطيع الأجيال التالية الاستمتاعيها . وكانممني التاريخ النسبة لكلمنهم ، بلوغ حالة لذيذة من الانزان، دة حياته ، وتثير تصيدة لوكريتبوس سؤالا له شأنه : فهلشاع في زمانه بين الرومان خوف مما قد يجيء بعد الموت أ لقد أشار اصحاب المُذهب الفيثاغوري الذي ظهر بجنوب ايطاليا بما وضعوا من تمييز بين الروح والجسم ، الى امكان تنعم الروح بالسعادة في حياة مستأنفة .

ومما يجدر ذكره هنا أن الاتران المتعادل كهدف مرموق قدمه أيضا جماعة الكليبينطليعة الرواتيين و وتكميم انتدوا الفطئة الذهبية الذي وهبها شراح المذهب الرواتي و الذي وضعت معنف عند نهاية الترزاار ابرء ويداية المثالث تبل المبلاد ، تقلا من تعاليم رنيون وكريسيوس ، وخلك المذهب وأن كان عقلانيا [Rationalistic] ، مان الدائع فيسه اساسا كان مبليا ، وقد ساعد على تبنيبالخلق الروبائي من مباعث جبع قرة الارادة والعمل على تدريبها ، لا بارضيد العالى » اي من حيث التحسيم م في والعمل على با المهاوات ، واهتمت الرواتية بالتاريخ على ما يمارس بصورة بهاشرة ، كما أنها لم تحض على الفرار منه ، فلانتت بذلك واتجاهات اليونان والرومان العامة من الحياة ، ولعل ذلك هو السبب الاكبر نمى أن الاقبال عليها بين الرومان ذوى الميول التفكيرية كان أشد منه على مذاهب نبذ العالم التي توحى بها بعض « المحاورات » الافلاطونية .

واعتبر الرواتيون ما في العالم الفيزياتي من انساقات مظهرا العتل. مُلقد تصوروا الله في صورة عقل عام وشامل متاصل في « المجموع » كله. وعلى الرغم من أن لغتهم ربما أوجدت ضمنا في بعض الأحيآن بكائن شَخْصَى أَعلَىٰ مِثل مِعبود العِمَّائد التاليهية ، مَان « العِناية » كانت هي ذلك المتل المتاصل . « وتهتم المناية » باعتبارها عقلا ثماملا بما في الحياة من احداث فرادى ، وخاصة من حيث علاقاتها في داخل «المجموع» . والاحداث جبيعا من وجهة نظر مكرة « المجموع » ، ستبدو « ضرورة » ، أعنى أنها جبرية . ومع ذلك مُلقد حاول الروآقيسون الاعتراف بالجدارة الخلقية والمسئولية الخلقية مع تضمين ذلك وجود « حرية عقلانية » لدى الانراد . على انهم وجدوا شيئاً من الصعوبة في التوفيق بين مبداي الضروري والحرية وجمعهما في صعيد واحد ، وكانوا من الناهية الكونية يؤمنون بفكرة الدورات العالمية . ذلك أن العالم كما نعرفه قد قام ، وهو مَى النهاية سينتهي ، وعندئذ ببدا الدور من جديد ، ويمضى في مجراه ثم ينتهي وهكذا يتكرر ألى الأبد . ولم يدر بخلد معظم الرواةيين على الاطلاق أن هذه الحياة زمن اعداد لحياة مستقبله في عالم آخر ، ففي رايهم ان قيمة هذه الحياة لابد من العثور عليها نمي هذه الحياة .

وقد حبس شیشرون [۱۰۰ - ۳} ق.م] کثیراً من کتاباته علی شرح الفكرات الفلسفية الاغريقية ، وبعد مقارنة بين النظريات المتناحرة التي ومسلمها في كتابه : من طبيعة الانسياء De natura deorum الدي اعتقاده بأن الذِّهب الرواتي اقرب الجميع الى الصدق . على أن ما يقدمه شيشرون يغلب عليه طابع المذهب التأليمي اكثر من مذهب وحدة الوجود الرواقي . فالعالم والكائنات البشرية انما ترجيع الى « مثل » يتسولي باعتبارة (العناية) رعاية الناس في التاريخ ، غالدين بوصفه مسورة أتصال الناس بالاله ناهية دائمة التاريخ . وتعرض بعض فقرات من كتابه « عن الشيخوخة » على اسماعنا اتجاها من التاريخ يماثل اتجاه الباكرة ماركوس أوريليوس ؟ قان للطفولة أهتمامات وأعمالا معينة ، فهل يحن الشباب اليها ؟ وللفترة الباكرة من الشباب محبباتها التي تسعى اليها . فهل تحتاج اليها مرحلة الحياة الناضجة او التي يسمونها بالنصف والاكتهال ؟ ثم أن مرحلة النضج أيضا لها من مجالات السامي المدينة مالا ينشد في السن العالية ، واخيرا تجيء الاهتمامات المناسبة للسن العالية . ويناءعلي هذا ، كما تتساقط مصرات ومساعى الفترات الباكرة من الحياة ، مُكذُلك تغمل مثيلاتها للسن العالية ٤ ومتى حدث ذلك يكون الانسان استوفى كامل قسطه من الحياة ، وآن له آن يذهب ، ولابد من النماس الأهمية والدلالة

في تاريخ الفرد في أثناء مفى ذلك التاريخ قدما و ترس الساعات والشهور والاعوام بناعا عاوللفى لإيرجم الداجه البيتة وجا سيكون لاسبيل لما الي علم به و وجهما يكن ذرع الزمن الذى نعطاه لكى نحياه ؟ يجب علينا من ثم أن تقتم به ، » ؟ « وذلك أنه حتى لو كان النصيب المتسوم لنا بن المعلم لتصير إلى المعلم المعلم

ولكن محور الاهتمام المسيطر على المسؤرخ اللاتيني انما هسو تاريخ رومًا : اصلها واحوالها الدَّاخَلِية ، وحياة كَبِّار زعماتُها والمتداد رقَّمةً سلطانها . وجرت المادة في الجملة الا تذكر الشعوب الأخرى الا من حيث علاقتها بالتاريخ الروماتي ، وهذا نستطع أن نوجز الاشارة الى أثنيت نقط من المؤرخين ، هما ليني [٥٩ ق م . - ١٧ للميلاد] وتاكيتوس [ح ﴾ ٥ ــ ح ١١٧ م] .ويفطى كتاب « تاريخ روما » الذي وضعه ليني مَسدةً طويلة من الزمن . كما أن معالجته لموضوعه تفصيلية مصهية ، كتب في متدبته يتول: « ذلك هو الشيء الذي يتصف بوجه خاص بالنفعة والثبرة الناجِعة نمى دراسة التاريخ ، وهو ان تشهد امثلة من كل ضرب ونسوع في حركة ظاهرة للميان ، بحيث تستطيع أن تنتقي منها لنفسك وبالدك كل ماتستطيع محاكاته واتخاذه اسوة الن ، ومن ثم فاتك تلحظ كلمايشين عمله متجتنبه وكل ما تزرى الناس لتيجته متتوقاه « واقتناها منه بأن سجايا الشبعب الروماتي هي التي بوات روما مكان العظمة - حاول الاشعارة الى الفضائل التي افضت بها ألى ما أحرزته من صنوف النجاح ، والردائل التي عادت عليها بالكوارث . ورغم ذلك ، غانه مي كل ثنايا كتــــابه [كما هو عليه الآن] راح يصف النذر والاعساجيب بأنها تنطسوي على مؤثرات خارقة للطبيعة . مالرومان يمتلكون ما شماء مضمل الآلهة أن يهبه لهم . « ومع ذلك ، فهذاك في النهاية ضرورة مناضية « لايستطيع أحد التفلب عليها حتى الآلهة أتقسهم " . وهو يصرح في مستهل كقابه : في رأيي أن الاصل في مدينة على مثل ذلك العظم ، وتأسيس أمبر اطورية هي الثانية لاجرم لامبراطورية الآلهة ، يعد من عمل الاتدار » . وقد يحدث الحيانا أن يممى الحظ تماما بصائر الرجال » . على أنه رغسم هذه التاكيدات والبياتات ، مان رواية ليني توضح أن التاريخ الروماتي تم على يد الشمعب الرومائي بعون من الآلهة .

الما كتابات تاكيتوس فهي انها تدور حول فترة وجيزة من التاريخ الروماتي ، وهي نترة لا طُفحت بما فيها من كوارث وزخرت بالحروب الرهيبة وتمزقت بالنزاع المدنى . . بل انها مترعة بصــنوف الرعب حتى في زمن السلم » ، ومع أنه كثيرا ما استخدم عبارات مثسل « غضب السماء » ، فاتمه لم يلتمس للتاريخ أي تنسير لاهوتي ولا ديني . ومسع أنه سجل بعض الحوادث التي اعتبرت نذرا ، ماته هو نفسه اعتبر الأسباب شيئا و عرضيا وليد المسادعة او طبيعيا » . قبعد ان اشار الى نذر شر اعتقد الناس بوجودها في احدى الحالات ، عاد فقال : «أن أشد المناظر نذيرا بالسوء هو مشعد فيتيليوس "نفسه" . وتنحصر أهبية « تاريخه » و «دولياته» مي معالجته التاريخ اعتباره شيئا بعتبد قبل كل شيء ، والى اقسى حد ، على ما يتمنف به الرجال من سفات شخصية ، اى على قوة أخلاتهم أو ضعفها ، ومجال بصيرتهم وبعد نظرهم أو جهلهم ، فضائلهم أو رذائلهم • والى جوار ما صدر عن الأباطرة وغيرهم من الزعماء من شرور ، أقبل يذكر ما الصنفت به الدهماء من الخلق في التاريخ ، وهو يهضي في مسيرته ، غير أنه لا يكاد يهسُّ موضوعات لها مضمون فلسفى أعمق . وهو يقول : « انى أمتنع عن ابداء حكمى على دورات الشئون البشرية ، وهل الذي يتصرف فيها هو القدر والمضرورة القاهرة التي لا سبيل الى تغييرها .. والحق الله لتجد بين أحكم الاقدمين وبين تلاميذهم وحدواربيهم نظريات كثيرة شعيدة التناص ، نمنهم كثير يعتقدون بأن السماء لا تشغلهم نفسها ببداية حياتنا أو نهايتها ، أو بعبارة موجزة ولاحتىبالبشرية على الاطــــلاق ، وانه جرى بناء على هذا أن كانت الاحزان على الدوام نصيب الطبيين والسعادة ﴿ قسمة المسيئين ، على حين أن آخرين يعتقدون بضدنلك بأنه - رغم أن هناك أنسجاما بين القدر والاحداث ، غانه لايمتمد على النجوم السابحة ، وانما اعتماده على عناصر الطبيعة الاولية وعلى مزيج من الأسباب الطبيعية . ومع ذلك ، فائها تترك لنسا القدرة على اختيار فوع حياتنا ؛ فاذاً اعتمدنا ذلك الراى فان الاختيار ما أن يتم ، حتى نرى هناك تعاتبا ثابتا للأحداث ، والخير والشر ليسا على مايحسبه الرأى السوقى : فان كثيرين ممن يبدون كأنما يكافحون اللمات هم في الحقيقة سعداء ، كما أن كثيرا ممن يملكون ثروة طائلة يمكن أن يقال عنهم أنهم تعساء » . « وربما كان هناك ضرب من الدور Cycle في الأشياء جميما ، كما أنه من المكن أن تجرى دورات خُلقية مثلماتحدث تغيرات الفصول على حد سواء » . والواقع انه في نهاية كتابه الحياة أجريكولا » قد أشمار فعلا إلى حياة مستقبله ــ « ملاذ تسكن إليه أرواح

به نبتتبوس ؛ اولوس : [10 -- ٢١٥] اببراطور روماني انتصر على اوتو ام هزمه نسياسياتوس ونتله . [المترجم]

من تجبلوا بالفضائل » — ولكن ذلك جاء على صورة احتبال نصبه . ورتبط لحكايه على الرجال بلحوالهم النئيوية دون غيرها . ولا تحتوى اعبال ليفي و تاكينوس على اية أشارة الى ان الرومان كانوا يعتبرون أو وجب عليهم أن يعتبروا الهدف المسيطر على النفس في التاريخ هو الفلاس من الخطيئة ، ولا أنهم كانوا يهتبون أو يتحتم عليهم أن يهتبوا بأية غكرة تدعو الى الذرار من العالم ، بوصفة شيئا عابرا يؤدى الى مملكة متساهية سرمدية .

£

عمد الامبراطور دوميتيان عَي ؟ ٩ للميلاد ، وقد خشى على الارجح من حدوث تنبیه واثارة للتحرر الفكرى بين رحایاه ... الى اصدار مرسوم أبعد به الفلاسفة من روما . وكان من بين هؤلاء ابيكتيوس وهو عبد متبق . ويشف ما وصلنا من كتاباته عن اتجاه رواقي من التاريخ . « تذكر أنك ممثل في تمثيلية ، تقوم بدور أختار مدير الفرقة استناده اليك ، وهو دور قصير أن هو اختار لك دورا قصيرا ، ودور طويل أنْ وقع أَحْتِياره لك على دور طويل » . وسواء لكان الدور بالمسطلح البشري تصيرا أو طويلا ، فانه على كل حال وجيز . « وذلك أني لست « خالد » ، وانما أنا أنسان ، أنا جزء من مجموع الانسياء ، مثلما أن الساعة جزء من يوم ، فأنا مثل الساعة لابد أن أجيء ومثل الساعة لابد أن أتقضى » . وذهب ابيكتيتوس الى اعتبار الرجال متصفين بالتعقل ، مشتركين في عقل عام يشبلهم جميعا ، فراح يحضهم وزين لهم أن يعتبروا تاريخهم مستظلا بظل الهيمنة المسنة (للعناية » . وبهذا الاعتقاد ينبغى لهم الاسهام جميما من الثناء بابتهاج على الله . « او اننى كنت بلبلا ، أسرت وفق طبيعة البلبل ، ولو أتى بجعسة ، لتمشيت وطبيعة البجعة ، ولكنى مخلوق عاقل مفكر ، وينبغى لى التغني بالثناء على الله : ذلك واحبى وذلك ما أعمله ، كما أنى مادام ذلك معنوها لى أن أتخلى بثاتا عن ذلك الموقع . وأنتم أيضا أنا أدعوكم الى الأنضمام معي في نفس الأغنية » .

وأروع ما كتبه روماتي من تأمالت تتصل بطبيعة التاريخ واهميته ، تامالت ماركوس أوريليوس » (١٦٠ م ١٨٠ ألميلاد) ، وهو رجـل له دور بارز في التاريخ|اروماتي في اثناء توليه التمير المسبالابر الطور ، ومعبر كتابه « التامالت » من كل من مزاجه الروماتي وتفسيره الروماتي للاتكار الرواقية ، ولو اصدرنا حكينا بناء على عدد الكتب المظلمة اللاتكار الرواقية ، ولو اصدرنا حكينا بناء على عدد الكتب المظلمة التي يشير فيها الى اقتناعه ، نجداته كان على اقتناع راسخ عميق بان الكون

كمجموع ، متضمن في عملية « دور » . فطبق هذه الفكرة على التاريخ . « أن خَط سير الطبيعة » ظل وأحدا لا يتغير منذ الازل بأجمعه وكل شيء يظهـــر في دائرة ع ٠ ء ان هـــذا العالم نفســه يعيش بالتغــيات المستمرة التي لا تلم بالمناصر محسب ، بل بتلك الاسباء التي تتكون من تلك العناصر في دورة مستديمة من تعاقب التواد والتحال . الويحدث التكرار دائما في ثنايا تغيرات التاريخ ، والتاريخ هو هو لا يتغير على الدوام من حيث طبيعة محتوياته . ﴿ أَمْمِن شهد أَلْعصر الحاضر فقد رأى كل شيء كان أو سيكون الى آخر الابد كله ، وذلك أن الأشياء مضت على الدوام ني سبيلها وستمضى دائما، على طريقتها المتسقة المتماثلة » جبيع احداث العصر الحالى ، هي نفسها التي تبتليء بها تواريخ كل عصم . غلا حديد هناك ... » « استعرض ببصيرتك بلاط هادريان باكملمه او بلاط انطونيموس او نيليب القدوني او كرويسوس ، وذليك انك سيتجد انهيا جميعيا تمياثل ميا لحديك من دراما ، وأن اختلف المشاون في كل دراما » ، فكان طول الحياة اذن مسألة غير ذات وزن مى الحقيقة ، وذلك ، لا لأننا سواء أشهدنا ذلك المشهد مدة مائة سنة أو مائة الف سنة ، فان نهاية كل شيء وأحدة بلا تغير ٠ و وبمثل هذا الاعتقاد لم يكن يتهيأ لفكرة الحيساة بعد الموت الا أقل القبول . أذ لم يكن من المستطاع استخدامها لفرش مرشية من الامل في وجه شرور الحياة الراهنة ، وذلك لان الحياة المستقبلة لن تكون اذن سوى تكرار لخبرات هذه الحياة ، ولم ينكر ماركوس أوريليوس انكارا مطلقا احتمال أستمرار الوجود الشخصى بعد الموت . فالانسان جسم وروح ، فاذا حان الموت ، « تحول الاطار البدني الي عناصره الأصلية . " وذلك على حين أن " الجزء الروحى أما أن يضد او يتحول الى حالمة ما أخرى للوجود » . ويبدو أن الفكرة المسيطرة عليه هي أن : « الكائنات الروحية جميما تذوب سريعا في روح الكون؛ كما ان ذكرى الأشياء جميما تدفن بنفس السرعة في خضم ألزمن ».

ولا يجوز التباس دلالة التاريخ في حالة ارضية مستقبلة يمكن اعتبار الحياة الحالية بالتسبة اليها وسيلة واداة ، ولا باعتبارها اعسدادا لحياة اعلى بعد الموت ، فا تلك فرد مدته الزينية ، « اذ الكائن الأعلى يقسم لكل مخلوق نصيبا بناسبا من الزين » ، ويذا تكون « (الان » من مدته الخاسة ، هى التي ينبغي ان نبحث فيها عن معنى التاريخ بالنسبة اليه والي كل فرد ، وقد ركز ماركوس اوربليوس التفاته على « الان إى اللخطة الراهنة ، واذن غان تلك المزايا جيبا (اى حالة الـكهال والسحادة) التي تريد بلوغها مخترة ادورة طويلة من الزمن والنسب ، فلت مستطيع الحصول عليها الان ال لم تكن عدو نفسك ، وهو شي سيتم لك › ان انت ، وقد اصبحت لا تفكر بتلتا غي الزمن الملفى ، وتركت سيتم لك › ان انت ، وقد اصبحت لا تفكر بتلتا غي الزمن الملفى ، وتركت المستقبل « للعناية » » — استخدمت الوقت العالى وفق ما تهليه النقوى والعدالة) نتخضع لما تبليه النقوى بالخضوع برضا وحبور لما قسم الله عنه أد أن ذلك سيقودك الى خيرك في النهاية ، كما اتك مقدر عليكذلك النصيب ، وستخضع لما تعليه العدالة ، أذ مع الحرية ويلا مراوغة سنطق بالصدق وتتمرف في جديع المناسبات حسب قاتون العقال وطبق الهيء الى الذي يمن التاريخ كما تعيشه لايمت الى الذي بالذي بالذي بالذي بالذي الدين سبب ، اذ يمكن المقل ب بنيني له سان يكون غير آبه بلذة ولا الم ، والاسلمي الجوهري للمسعدة هو احسترام

الذات . « منتشر بنساتك وكن منقلا . وذلك أن المقسل المتدلى بالتمقلية الذي يعيل على الدوام بهداية العدل والقراهة تهينببلوغ السحادة موسيسحد بالهدوء الدائم » . ومع أن هذه النزمة الفردية تعد شيئا جوهريا لدى ماركوس أوريليوس ، فاته اعترف اعترافا تالما بطبيعه والانتسان وواجباته الاجتباعية ، فكل مكلف بالقيام بنشسساط « خلق « وكل ما أنا تواق اليه ، هو رجائي أنى أنا نشى لا اقوم باى شيء من نشاط ، « وكل ما أنا تواق اليه ، هو رجائي أنى أنا نشى لا اقوم باى شيء يناقض طبيعة الانسان ، ولا أن أتصرف بلغة طريقة ولا في لية بناسبة تصرفا لا يتوام وواجبي أو مركزى » . « ولما كنا مواطنين زملاء في دولة والمسان كان واجبات الانسان وأهمها جبيما تهذيب المجتمع » . على أنه في بالمجتمع » . على عليه في المناسبة لي أنا أنطونينوس ، فان مدينتي هي روما ، ولكن مولفي باعتباري السان واهمها خبيما تهذيب المجتمع » . على مهوطني باعتباري السانا هو العالم كله » .

والمقل في حد ذاته شيء ﴿ لا سبيل الى قهره ﴾ : ﴿ولاسبيل الى اجباره على غير رغبته » 6 والعقل «سيادة مطلقة » في ملكه . «والقدرة على العيش مستقرة في عقلك بأقدى غاية السعادة » ، وقد سلم ماركوس أوريليوس بآراء ثلاثة محتملة حول الاسباب النهاثية (القصوى) الحداث التاريخ : (أ) أن كل شيء وليد الصدفة المحضة ، (ب) أن كل شيء تحدده « ضرورة محتومة » ، (ج) أن كل شيء باستثناء ما يعسود الى حربة الانسان ... يرتكن الى « عناية » شفوقة رحيبة محسنة . فتبنى الرأى الاخير، فكل ما خرج عن متناول بدك وهمنتك ينبغي تقبله مع الانزان والهدوء . ويرفض ألاعتقاد « بالمناية » كل فكرة لذية عن التاريخ . وذلك أن المرء المقتنع بفكرة الذية سيضطر الى « الاكثار من بث شكواه حول تصرفات العناية) ، قولا منه بانها انما توزع افضالها على المسيء الشرير والتحلي بالفضيلة دون اعتبار لحا عليه كل منهما من استحقاق ، حيث كثيرا ما تتوانر المسرات للشرير المسيىء نضــــلا عن وسائل احرازها ، علىحين أنالمتجالبالفضيلة ترهقه الالام وغيرها مِن الظروف الاليمة » . ومع هذا ، فان ممسا يتضمنه الاعتقساد في « العناية » ، أن « جبيم الاثنياء أنها تعالج بأقصى قسطاس وعسم تحير » ، وهذا يؤدي بنا الى وجهة نظــر ماركوس اوريليوس حــول

الشر غى التاريخ . غان موقفه من هذه المسألة يغشاه شيء من الغموض وصح أنه أعلن أن : " السألم بأكبله نظام يؤقف بينه الانسجام » ٤ غانه غالبا ما شمال إلى الآذى الشرير . أما عن مصاعب الحيساة والإمها : « غان شيئاً بنها لا يقع على أم رأس أنسان الإ جاله القدرة على تحمله » .

والفقرة الاغيرة من « التاملات » كلمة رائعة حول كون حياة الانسان مرحمية التي يعبر عنها المكتوس . « الأم مرحمية دراية ، و « المعالمة للفكرة التي يعبر عنها المكتوس . « الام يا مديقي ، اقد عشت مواطنا في هذه الدولة العظيمة ، المسائم ، فها الجدوى التي عادت عليك برانك لم تطرد من المالم ، على يد طاغية أو قائض ظالم ، بل يد ذلك « الكاش » الذي لدخلك فيه لاول مرة ، كما يفعل الوالى الذي يستخدم ممثلا للعمل على المسرح ، اذ يطرده ثانية حسبها يشاء ويهوى ؟ »

« على أنى لم أمثل من المسرحية سوى فصول ثلاثة ولم أتم الخمسة باكيلها 1 » ،

-0-

شم جاهت قرون عديدة حل نيها الانهيار بالتنظيم السياسي الروماني ، ومع قدر كبير من الفوضي والتشويض الإجتباعي ، اصبيت بالتنكك مطرائق المعيش الرومانية المعتبقة ، كما حدث ذلك بالمثل لحياة الاغريق ، وفيم عدن ذلك بالمثل لحياة الاغريق ، وفيم عدن الله عبد الله عده الظروف المترع والتحرر من الاوهام ، عدة مذاهب مختلفة عن الامتداء وطرائق الخلاص ، وتنادي بها الناس غي طول اقتاليم البحر المسرسط الشرقي ومرضحها ، ومنها ما نبت بكل من مصر وفارس ، على أن الإسام ما تبلث غي النسهية أن حققت للمستحيسة السيطرة ، وحدث في عصر النهضة بإطاليا عودة الى بعض اتباهات الاغريق من الحياة ، ووقت نقل كل من القديسين أميروز (٢٠٠ سـ ٢٧٩) الأورائي مسن الأمياء الصاحة ، وكانت آخر حركة قوية في ذلك الفكر هي الاعلاطينية الاستادة ، وكانت آخر حركة قوية في ذلك الفكر هي الاعلاطينية المستوبة التي وضع السماء المعتبة التي وضع السماء المعاهد ألمسيحية التي ظهور الشكل مسن

الاغنسطية [اللامسيحية] والى فرق الهرطقة والبدع بين المسيحيين .

كتب و . ر . أنج : ؟ أن النظر والتأملات التي أتمها الاغريق في مدى سبعمائة من السنين قد لخصتها الاملاطونية الحديثة » . على أن في الامكان تحدى ذلك الرأى تحديا قاطعا . والبيان الذي أوردناه هنا After Philosophy of Plotinus: وفلسفة أفلوطين و فلسفة أفلوطين و فلسفة أفلوطين و كالمنابع و المنابع و المنا نى جزءين . والافلاطونية الحديثة وان قدمت باعتبارها شـــكلا من اشكال الفلسفة ، فان أنصارها لم يعتبروها ثهرة التأمل العقسلاني محسب . وأنبا هي بالحرى تعبير رمزي عن المرقة التي زعبوا انه تم المصول عليها بالخبرة الستيقية . « فالحقيقة » القصوى هي « الاحد » ، وهو « المطلق » المنطوى على كل شيء ، والذي لمه الكمال . ومع انه تيل : ان « الروح ٠٠٠ هي كل ما يوجد حقا » ، فان « الاحد » يوسف احيسسانا بانه « وراء الروح » . ولا يجوز الظن بأن الروح والنفس شيء واحد ، وذلك لان الروح « نموق الشمور » . وقد تحدث الملوطين عن « الروح الشاملة » ، وتحدث عن و الارواح النسردية الخامسة » وعن « النفس الفردة » . « والاحد » هو أساس الجميع بوصفه بنيانا ذا مرتبة في حد « ذاته » . وهو ليس سببا من حيث معنى الانتاج الوقتى . وذلك لان « الاحد » أبدى خالد ، والخلود ليس تعاقبا عابراً متسلسلا يجيء من الماضي الى المستقبل من خلال الحاضر ، وهو ينطوى بالحرى على طبيعة « الآن » الحاوى لكل شيء . وعلى الرغم من هذا الوصف ، مان انج كثيرا ما استخدم مصطلح « يخلق » بطريقة تدل على ان الزمان ينطوي على تعاقب من التغيرات ، وانه يعتبر صفة حوهرية من صفات التاريخ . ولم يبذل الهلوطين اية محساولة لتعليل الزمن تعليسلا بيرره أو أن يصوغ حوله أية نظرية تصورية ، وتراه على العكس من ذلك تقبله كحقيقة من حقائق الخبرة ، فهو يتول : « الزون شيء طبيعي » وتحوم بعض الشكوك حول رايه نيما يتعلق بعالقة الزمن بالخلود ، على أن انج اعتبر أن رأيه هو أن الزمن أنما هو « مدورة الخاود » . مالزمن يمآثل الطُود بقدر ما يستطيع ، ففي كل ما هو زمني مؤقت شيء من الأبدى الخالد ، ولذلك القول مضمون قاطع بالنسبة للتأريخ البشرى . واستنبط انج من ذلك أن هناك شبيئا ابديا لهي كل شيء قيم بين المناشط البشرية . (وربما سال متسائل : ولماذا لا يوجد ذلك أيضا مي كل شيء غير قيم ؟ ... اذ أن ذلك أيضا يقوم عى الزمان) .

والمالم في نظر الملوطين يعد 3 سلسلة حية من الكينونة ، مجموعة منصلة الحلقات من القيم والوجودات المساعدة والهابطة » ، التي تؤلف (الكل » المنسجم ، وأرسلت المخلوقات المحبوة بالنفس الى السالم لكي استكل الترب قليلا الى الصورة الالهية بما يضرها من تحسرق وحنين الى الوطب الذي ترككه » . « وحدا الاسل المترقب الذي يرتدوسنان حتى في الكائمات اللا واعبة ، هو البساعث الاكبر لحيساة يرتدوسنان حتى في الكائمات اللا واعبة ، هو البساعث الاكبر لحيساة

البشر الخلقية والذهنية والجمالية » . ولكل نفس زماتها ومكانها وعبلها في « الجابع » . « ويتوقف تاريخ المالم ملى عدد لا نهائي من المخطلت المشخبة المحدودة المحدد ؛ التي لكل بنها بداية ووسط ونهاية » . على أن طبيعة الاشخباص الانراد في مثل ذلك التاريخ تحيط بها سحناب الابهام ، ويقول انج ، أن الملوطين كان حريصا على الاحتفاظ بالغردية البشرية ، « فمان كل فرد ينبغي أن يكون هو نفسه ») وكل فرد « فكرة ألبشرية » ، وكل فرد « فكرة ورغم أن فوق الشخوري من الجسم » . وكل فرد « فكرة من المحسم » . وكل مود و كل فرد و بعد المنابع أن موتول على المنابع ورغم أن فوق الشخوري في الافراد المنبين أوتي مقبقة « الروح » ، منابع كما هم معرونون في التاريخ ليسوا حتيتيين حقا ، وربما لم يوجد للانفس كما هم معرونون في التاريخ ليسوا حتيتين حقا ، وربما لم يوجد للانفس البشرية أيستقبلله وعيداتي ، كما أن الهنفس التاريخ ليجوز القباسة في خلود شخصي مستقبل، وينبغيان يكون التريخ النسبة اليهم هو اسهامه في غيم « الان الخلاة » أي في الفترات الخاصة النعلقة بحيواتهم الرضية في غيم « الان الخلاة » أي في الفترات الخاصة النعلقة بحيواتهم الرضية في المترات الخاصة التعلقة بحيواتهم الرضية في المترات الخاصة التعلقة بحيواتهم الرضية وسعام المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة على المترات الخاصة التعلقة بحيواتهم الرضية في المترات الخاصة التعلقة بحيواتهم الرضية المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة التعلقة بحيواتهم الرضية في المترات الخاصة التعلقة بحيواتهم الرضية المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المترات المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة المناسبة على المترات الخاصة المناسبة على المترات المناسبة على المترا

وتحتوى الاعلاطونية الحسديثة على نفس الرأيين المتصدارعين مد المتملتين بالاتجداهات التي على الناس اتضادها فيها يتملق بالجسم الانساتي والمالم ، تلك الاتجاهات التي سبق لاعلاطونية « المحاورات » إن اشارت اليها .

والتاريخ على ما نعرفه له عالاتة جزئية بالمادة ، غير أن ما ادلت به الأفلاطونية الحديثة من ببان عن المادة يفشاء ابوبهم * غهى موجودة كاتنة ، وكتب انتج ملسرا : « نحن اذ كاتنة ، وكتب انتج ملسرا : « نحن اذ كاتنة ، وكتب انتج ملسرا : « نحن اذ كان أن للبادة وجودا حقيقيا » لا نؤكد أنها غير موجودة باطالاق ، عالمادة عنصر منحط من « الكل الباحم التي الميبة » و اتل في «درجة علية عام) » أو مها يكن معنى هذا القول] ، وقرر فرفوريوس (٣٣٦ – ح استهتها » أن أفاوطين يبدو خجلا من الوجود « في الجسم » ، « ومن ثم وجب علينا غلاقته » وأن نباعد بين أنفسات المجد الطاقة وبين هذا الجسم » الذي ترتبط به لسوء الحظ . . » « وحياتنا في هدذا العالم ليست مسوى شرود عن المحادة منفى . « فالنفس » ينبغي ان تسزيل ليست بعفرده » اما حا بلم بالنفس من ارتفاعات واشغالمات فيقال عنها رغم مذا ابناء تشكل « اجزاء ضرورية ومصيحة في الانسجام الشامل .

وقد حدث في بعض الأحيان أن أغلوطين مرض نظرة أخرى ، ترى الأرض « نسخة حسنة من ألجنة » . « غكيف يمكن غصل هذا العالم ..

فيلفونيوس: فن مسلة هذا القيادسوف بالمسلمين ؛ انظر فلمترجم كتاب « حضارة الاسلام »
 تاليف جرفعيان و أفلف كتاب] • [المترجعين]

من العالم الروحي . قمن يحتقرون ما يكاد يماثل العالم الروح بتقريبا ، يظهرون أنهم لا يعرفون عن العالم الروحي شيئًا عدا اسمه » . وكل ما هو أرضى ، وما هو زمني ، له أهمية وتنبهة أيجـــابية ، وذلك لانها مقومات المكمال الذي يتصف به « الاحد » الابدى . وقد حاول انج إن أن يواجه صعوبة التوفيق بين الاتجاهين المختلفين من العالم اللذين سلفت الاشارة اليهما. فكتب يقول : انه ينبغي لنا انتذكر ان الحقيقة عند الملوطين تكمن في « حياة الروح الفنية المجيدة التي يرد فيها — كل ما تنبذه في عالم الحس ويحول ويرقع الى منزلة النبل » . وعندى تعليقا على هذا البيان أن في أمكاننا القول بأن عبارة « يحول ويرفع الى منزلة النبل » ، « يعوزها الوضوح . وقد سلم أنج بأن مبدأ الحقيقة باعتباره مملكة للقيسم ليس واضحاً في كتابات المأوطين ، ثم قدم الميهمني التاريخ عند الإلملاطونية الحديثة غوصفه بأنه الخبرة بالقيم الابدية لكل من « الحق » والخير ، « والجميل » . « أخل الى دخيلة نُفسك والمحمى عن نفسك . قان أنت لم تجد بعد الجمال هناك ، مافعل ما يفعله المثال ، اذ لا يبرح ينقر ويسوى ويصقل ٤ حتى يجمل تمثاله بكل مناقب الحمال ، وهكذا تزيل عن نفسك بالنقسر والعفسر كل زائد عن الحساجة ، وتقسوم كل ما هسو أمسوج وتنقى وتنير كل ماهو قاتم ، ولا تكف عن العبل في تبثالك حتى يشـــع ضياء الفضيلة منه امام عينيك بكل ما فيــه من بهاء الهي ، وحتى ترى الاعتدال متربعا في سدرك بكل ما وهب من نقاء مقدس » .

وقد أعلن أنج ، وهو قسيس مسيحي ، أنه بعد نفسه ٥ من تلاميذ » الهلوطين ، ومن نافلة القول ، انه كان بالضرورة من المؤمنين بالإلهلاطونية الحديثة ، ولكنه تجنب تماما التعبير عن المبادىء المسيحية بلغة الاغلاطونية الحديثة ، واكتفى بأن قدم الافلاطونية الحديثة بامتبارها « فلسفة صة » يصح النظر فيها في عصرنا الحاضر ، ومن منبرها راح ؛ وقد اتخذ وحهة نظرها ، يوجه اعتفالنقد الى الفكرة الغربية الشائعة حول التقدم البشرى؛ مَاتُه عاد مَى مقدمة الطبعة الثالثة من كتاب « مُلسفة المُلوطين » مُأبدى التوجع من أن « الروح المصرية » أبعد ما تكون عن العطف على الملوطين ، الذي أظهر « أعمق الاستهانة بالشئون الدنيوية ومشاكل الحضارة » . مكون من عدد لا نهائى من الخطط المحدودة المؤقتة 6 واذا هو يحساج قائلاً : « أن هـــذا الرأي متفوق من جميـــع النواحي أبلغ التغوق على ّ النظريات المطولة الفضفاضة القاتلة بالتقدم الدائم والتي تلقى قبولا عاما بكل من أوربا وأمريكا . فالهدف اللانهائي يعد في نظره تناقضا بين المسطلحات . ومثل هذا الهدف لم يكن في الامكان تكوينه أبدا ، كما لم يكن من المكن بلوغه قط . وريما أمكن وجود هدف واحد . . . ، نمي النظام الحالى للعالم مأخوذا باكمله ككل ، ولكن ذلك لا يتم الا على شريطة الاعتراف بأن النظام العالمي الحالي كانت له في الماضي بداية وستكون له في المستقبل نهاية • وبديهي أن العلوم الفيزيائية على دراية تابة بالصير المخبأ لهذا الكوكب ، غان ما حصلته البشرية من منجزات لابد يوما أن تمحى كما يمحى الفط من لوح الاردواز ، ، ، غمن رفض هذه الفكرة بناء على ايمان بعلم روحى ؛ هم قوم بستقلون مثلهم العليا على مستقبل أرضى لا نهلية له ؛ وهم قوم تتحطم سفينتهم بكل مسن الفلسة والعلوم ، ولابد للانسان من أن يجد العزاء والسلوى عسن المسير المحتوم لجنسه ؛ اما في غير مكان أو في جنة يحتفظ فيها بجميع المتبي المتالطا أبديا » ،

القصسل الرابسع

تصورات التالهيين * التاريخ

١ - المفاهيم الزرادشتية واليهودية والاسسلامية

-1-

شناع است الزرداشية بيلاد العدرب للدلالة على شكل من الشكال الدين والفكر نشأ بارض قارس القديمة ، على أنه لم يسد بفارس نفسها في هذه الإيام سوى قاة ضيلة نسبيا من الزراد شتين ، فألما المجتمعات الكبرى لهذه المقيدة نقيم الان في الهند ، البلد الذي شرع اجدادهم يهاجرون اليه منذ حوالي الفا مام روم أنه وجدت أوجم مثبرة بين مقيدة الفرس في اليها الأوليوسين عقيدة اسفار اللنيدا؟ [Vida] الهندوكية فان الزرادشتين ببلاد الهند علقطوا على اعتزالهم المتعلق بعد يداخله الا القلل ، من المتعدل الذي تدرب اليهم نتيجة لمؤثرات الهندوية المحسلة بهم ، ومن أشعدل الذي تدرب اليهم نتيجة لمؤثرات الهندوية المحسلة بهم ، ومن أشميل المتعدل الذي تدرب اليهم نتيجة لمؤثرات الهندوية المحسلة بهم ، ومن أشميل المتعدل الذي تدرب اليهم نتيجة لمؤثرات الهندوية المحيطة بهم ، ومن أشمكال

ب انتليه : كما ورد بممهم الوصيط : « القول بوجود انه مدير الكون » ا-ه- والتأليجون [Theists] او التوسيون ، : الجمارين بللك - [الخرج.]

الهندوكية التالية . ويشيع اليوم ببلاد الهند عامة اطلاق اسم البارسيس على الزرانشتيين ، وهم قوم يؤلفون مجموعة من أعلى رجال الهند تعليما . مهم الرواد السباقون في تكوين الهند الحديثة ، وذلك يرجع أساسا وقبل كل شئء الى آرائهم حول التاريخ وموقفهم منه .

وهناك اتجاه رئيسي للزرادشتيين من التاريخ ، وهو يتجلى نيما ورد ني الأسفار الجاثية من وصف لما في خليقة الله من خير وطيبة . وهو يقيم الأرض والقبة الزرقاء ويقيمهما شر السقوط . وبأمره يزداد القبر ويذوى وتحدد مسالك الشمس والنجوم . وهو الذي يدمع الريح فتجرى سراعا ، ويكسو جنبات السماء بما يماؤها من الضياء ، وهو الذي خلق لنا ما نقربه عينا من الانعام والنباتات والماء . وهو خسالق البشر وبارىء أرواحهم وأجسامهم وواعبهم حرية الارادة . وهو الذي أوقد جذوة المحبة بين الاب وابنه '، ومنح الناس النوم واليقظة وغسير فلك من النعم الكثيرة ، والعالم الفيزيائي هو المسرح الذي يجلي عليه التاريخ البشرى ، الذي شاءت « حكمته » تقديره لهم ، ومن أجله أقام النظام الخلقي الذي عليهم أن يعيشوا تاريخهم مستضيئين بمبادئه . وباختيارهم ربما خرقوا تلك المبادىء . على ان أسفار الجساتا لا تجعل تاريخ الفرد ينتهي عند حياته في هذه الارض ، فأن زراد شت كان ممن يؤمنون بالخلود . وكان من ثم يصلي التماساً لما في الحياة الارضـــية من خيرات ، ولكي يتهيأ له في النهاية الاخذ بنصيب في الحالة النهائية من السعادة والنعيم يوم يستاصل الشر نهائيا من كل مكان .

والشرور المنتشرة في حياة البشر من اشد ما يشمل زرادشت فهب

يحرض الناس على اشمال حرب لا تنتهي على تلك الشرور ، وادى ذلك الى ظهور اتجاه أساسى ثان اتخذه الزرادشتيون حيال التاريخ : هـو بذل الجهود الجبارة لمقاومة تلك الشرور بجميع اشكالها ، وتشيراسمار الجاثا الى الشر بأنه العدو أو الفرد الشرير المديىء أهريمان أو انحراما ينيو [Angra Mainyu] ومعناه [المعمر]، والشرهو في جوهره « الكذب » ـــ و « الخداع » ، [Druj] ، وهو النقيض لحكبة « الله » . ولم يحاول زرادشت واتباعه التهوين من شمان الشر وتبريره باته شيء وهمي باطل ، اذ لم يصدر عنه ولا عنهم أي دعوة الى الفرار من الحياة العادية ، أي « الأنطلاق من هذا العالم » . ذلك أنه ركز بؤرة اهتمامه على اشكال الاخلال بالاخلاق : كالكذُّب والتتل وعدم الامانة والكسل ، كما ركز على الآلام والامراض والمسائب التي تصدر عن الكائنات الادنى من الانسان مدرا ، كتلك التي تدمر المحاصيل . وقد ادى استخدامهم لامسم علم يطلقه ونه على الشر وهو أهريمان [الانجراماتيو] الى نشوب الكثير من النقاش والجديل نيما اذا كانت الزرادشية تؤمن بثنائية مطلقة ، تجمع بين اهسورا مزدا « المكلى الحكمة ، وبين [انجرا ماينيو] أي اهرمان متصفع الشر ، لم يخلقه الله ، غير أن الثقات من علماء الزرادشتية السلفية الصحيحة برغض ون هذا الراي . مُلفظة « الروح » حين تطبق على الشر انها يراد لها مي ثقاياً استخدامها الاشارة الى نزعة عقلية .

وحدث في الفترة التي أعتبت عهد زرادشت مبساشرة ، وهي الفترة الالميستانية التي تمتد من حوالي القرن السادس ق ٠ م ٠ الى الثاني الميلادي _ ان مادت نواحي الديانة « السابقة للجائية Pre gathic " موجدت اساتا يعبر عنها من جديد ، مان تلك الديلة قد دمعت الى حين نوعا ما الى الخلف بتأثيرُ زرانشت وتعاليمه . وهنا أصبحت المُرافات الاولى (Mythology) والفكرات المتعلقة بالآلهة الايرانيـــة والمراســـم والشمائر التقليدية تعتبر جــــزءا من الزرادشـــــتة . على أن التعاليـــ الجوهرية التي خلفها زرادشت ظلت مسيطرة على العقول بين قادة المفكر والدين . مالعالم جرى خلقه على يد الحكمة الالهية ، وهو ينتهي عن طريق تلك الحكمة ، واعلن بصورة تناطعة مؤكدة التمييز الجذري بين الخير والشر . وقد عبر عنه باعتباره فرقابين عالمين : هما « عالم البررة المسالحين » ـ و « عالم الفجرة الشريرين » . وهـ ذان العالمان مجموعتان متعاديتان ذواتا ميول متصارعة في التاريخ البشرى الذي يتشكل الى هد كبير من الصراعات التي تنشب بينهما . وظهر في هذه الغترة الانستانية تغير في الاتجاه صحبه توجيه قدر أكبر من الالتفات لفكرة الحياة المستقبلة ، وكان للبر اهميته العظمى مرتبطا ببلوغ الغرد منزلة الخلود المترعة بالسمادة ، وتتضح الاهمية الكبرى التآريخ مي ملاقته بهدف نهائي . ومع ذلك ، فان القّوم لم بيرحوا يرون أن الناريخ الأرضى شيء له قيمتــه في حــــه ذاته ، وقد أطلقت على أهــــورا مزداً

(هرمزد) اسماء و السعادة كلها » و « إله السسعادة » • فهبو الذي لخقق « الاراضى التي تغير البشر بالبهجة » ، و « الما كان هو نفصه » الحبور المغفور المغفور المغفور المنها التسعيدة ، ويجهر ارباب البيسوت بصلواتهم بلتهسين كل ما في الحياة الارضية من طيبات القصم والا يتخلى السعادة عن دورهم أبدا ، وقد دعى كل غرد من النامي ليتحيل تتخلى السعادة عن دورهم أبدا ، وقد دعى كل غرد من النامي المباليارية أنهي المعد الجاتى ، حدث شيء من التغيير في التركيز يتجلى في الاصراطى على أن كل جيل يستغيد مما أتجزه الملقى ؛ وعلى ضرورة أداء واجب الممل من لجل خير الإجبال المستقبلة ، وينطوى انتصار الاخيار على مضمون اجتباعى ، وتوسك الكل بفكرة أن في النصر النهسائي تجديداً للمسائم، واعتقد الفسرس فيها يروى « بلوتارك » أنه بفضسل هذا التجابد تتكون للدناء واحدة ولفة المتاهم واحدة .

وعلى الرغم مما حل بالفرس من نكبات ، منها تتمير الشيء الكثير من الاداب الزرادشتية وانهيار نظام كهانتها ، فقد انتعشت الزرادشتية من جديد بعد قيام أسرة بني ساسان حوالي ٢٢٤ الميلاد . ومع انه حدث اهتمام بالغ بالطقوس والمراسم ، كما أن الفكرات الميثولوجيسة (الرطازية) قد انسم انتشارها ، غان ما عرف عن زرادشت من المفاهيم والواقف الجوهرية كانت لا تزال تستمتع باهميتها المطلقسة وتحظى بما هي جديرة به من اهتمام ، واحد ماني يبشر بمدهب اعتبرت فيسه المادة رأسا للشر . ولكن اعتبرت هذه الآراء بدعة وهرطقة غامدم غى ٢٧٤ م . على أن العقيدة المانوية انتشرت انتشارا واسعا بهنطقة البحر المتوسط . نقد اصر التمسكون بالذهب السلفي من الزرادشتيين على أن الجسم بوصفه شيئًا فيزيائيًا ليس مى حد ذاته شرا ، كما انه ليس بالضرورة هو مصدر الشر ، وعلى النقيض مما قام به ماني من تزيين العزوبة والذود عنها ، قاموا بتشجيع الزواج وانتساج الاطفال ونعتوهما بالفضيلة . وذهبوا الى أن الصوم يؤدى بالجسم الى الضعف ميخفض بذلك من ماعليته عى صراعه مع الشرور ومى جهوده المنولة في سبيل الخير : كما أنه يعد في نظرهم اهمالا المتع التي يسرها الله للناس ، والكيان الروحي عندهم اهم وأنضل من الطيبات الدنيوية ، على أن بدل الجهود في سبيل الثراء شيء له قيمته ،ثم ظهر مزدك الذي توفى مى [٥٢٨] وله تعاليم شيوعية ذات علاقة مباشرة بالتنظيم السياسي والاجتماعي ، ولكن تلك الأراء لقيت معارضة من المفكرين الزرادشيين على اعتبار أنها مناقضة لمقامسد « الله » في تفريقه بسين الناس في اختلاف الخليقة .

وظهر في الشطرالثاني العهدالبهاوي المتد من القرن الثالث

البجاوى اى المارس الأوسط أو الايراني الايسط ، وهما مصطلحان يطلقان على اللهجات والمطوط والواح الكتابة المستخدمة بالقليم غارس أو أيران غيحكم الارشكيين والصامانيين إالمرجم؟

المالادي حتى التاسع ، عمسل عنوانه « سكيكاند جسومانيك نيجسار [Skikand Gumanik Vijar] وهو يدانع عن شكل من النتائية يختلف عن نشائية الروح والمسادة التي بسطها ملّى . مان لم يكن هناك خصم مستقل لله ، الذي هو نمي حد ذاته قادر على أن يخلق كانتات متحسررة من النكبات ، فلماذا لم يخلقهم الله ؟ وان ﴿ هُو ﴾ اراد أن يفعل ذلك فلم يقدر ، فانه يكون عندئذ غير قادر على كل شيء ، وان هو استطاع ذلك ولم يفعله ، غليس بكامل الرحمة ، لقد كان مدار الجدل هو مسالة الشر بالشكل الذي يهم المستغل بالمذهب التاليهي ، والواتم أن حجة المؤلف النهائية تكاد تستقر بكليتها في طبيعة « الله » بوصفه الحقيقة الركزية في الزرادشتية ، فالله كامل فيها أتصف به من خير وطيبة ، ولذا غاته لا يصدر عنه الا الخير . فان شاء الله الخير ، مان كائنا آخر لابد أن يشاء الشر . ويحاج المؤلف قائلا : ان من السخف الظن بأن إلله قسد خلق الشرحتي يستطيع الناس تقدير الخير بموازنته به ، وخلق الفقر والالم والموت حتى يتهيأ لَهم ان يعرفوا قدر الثروة والصحـــة والحيـــاة . انه بما جبل عليه من حكمة لا يمكن أن يخلق كائنا يعارضه ويناقضه : كائنا يعرف بسسابق علمه أنه سينقلب عليه ، فسلابد أذن أن الشر قد أنبثق أصلا من كائن آخر له وجود مستقل عن الله ، ولا يمكن وصف الشر بأنه يرجع أصلا الى الانسان ، وذلك لان الانسان مخلوق من صنع الله ، ولكن الآنسان بما نطر عليه من حرية ربما وقع اسمير اغراء الكائن الشرير . واعتقاد المؤلف بأن الله هو القادر على كل شيء ، يعد مشاركة منه للعقيدة الزرادشتية فيما تؤمن به من أن الشر لابد من أن يمحق في النهاية ، ولم يفت المتمسكين بالعقيدة السلفية المسليمة أن ينبذوا هذا الكتاب هو وجبيع النظريات الاخرى التي تأخذ بنظرية الثنائية المطلقة في الوجود

ومن المحقق أن زرادشت كان من تعاليبه أن للناس حرية الاخدار والكناح في سبيل الفير أو الفضوع لمغربات الشر ، وأهبية تواريخهم نرتكن من ناحية على استخدامهم لحريتم الله ، وهم ذلك ، فقد شاع منها الجبر أن المهداليهاوى > وكانذلك في الغالب نتيجة للكوارث السياسية التي قاساها الفرس من تلحية ، في الغالب نتيجة للكوارث السياسية التي قاساها الفرس من تلحية ، ونتيجة لانتشار التجيم من نلحية لمرى ، ويذكر كتاب يرجع الى المهد المهلوى أن ذل التعر هو الغالب لكل شيء والمسيطر على كل فرد » ، فلا جدوى أذن من الكتاح في سبيل بلوغ أية فيقة أن كان الا القدر ها كتب المهد كتب ما يخلك تمحاداة توفيق بين مسكرة القدر والمقيدة الارادشية ، بالمنظرية القائلة بأن « القدر » لا يتحكم الا في الشئون الارضية الدنيوية على حين تتقديفاهية الناس الروحية في الحياة الاخرى المسئلة على ما يتغذونه من مواقف وها ينظرية النظرية لا تنهشي والزرادشية التي تقرر بصراحة حرية الجبل أن هذه النظرية لا تنبشي والزرادشية التي تقرر بصراحة حرية

الانسان في مكافحة كل ما هو شر والسعى في سبيل كل ما هو خير ، ويتضبن هذا كله فعلا الشئون الأرضية .

والادب الزرادشتي يعرض علينا نظاما الفكر جيد التشكيل ، ولكنه من حيث الجوهر أدنى أن يكون تحليلا وشرحا منه الى نزعة فلسمينية ناقدة . والزرادشتية لا تركز أي تأكيد على « نهج المعرفة » بوصفه. السبيل الرئيسية المؤدية الى المثل الاعلى ، كما هو الحال مي الياتية وِقيرِهَا مِن النَّظُمِ الهَنْدُوكية ، ومع اعترافها بأهبية المصرفة ، فان النزعات المسيطرة عليها كانت على الدوام ، ولا تزال حتى اليسوم ، بزعات العمل والعبادة . ولم يجد الزرادشتيون معوية في تقبل عقيدة الاسلام من الناحية المذهبية دينًا ، وذلك لمالهم من نكرة مركسزية عن الله ، واعتقادهم بوجود حياة اخرى مستقبلة وادراكهم أن القيم المكنة في هذه الحياة أنما أرادها الله لمتمة الانسان ، ولا يخفى أن المالبية من سكان غارس قد أعتنقته معلا . ومع ذلك ، غان الزرادشتية ليست لديها حول أسفارها المدسة اعتقاديات [Dogma] كالتي لدى المسلمين هن « القرآن » . وكانت نتيجة ذلك ، أن البارسيس ، وبخاصة في العصور الحديثة بلغوا منزلة من التطور الفكرى احفل بالحرية ، وأوتوا تقسديرا أرحب لكل ما حصلت عليه الحضارة من الوان التقدم ، ولا يجد زعماء البارسيس ببلاد الهند اليوم صعوبة في الاحتفاظ بالأسس الجوهسرية لعتينتهم التديمة مع اطراح الافكار الخرافية [الميثولوجية] وبعض الطقوس التي اصبحت مرتبطة بها ، وان تقلبهم المطلق للاهمية الإيجابية للتاريخ وصفته التقدمية المحركة لتتم وفقا لتلك المتيدة .

ويعد السيد م.ن.دهــــالا ، وهـــو الـــكاهن الأكبر المـــــابق بمدينة كراتشى ، بباكسفان ، رجلا عالما ضليعا جمع بين الدراسات الغربيـة والشرقية ، وقد قدم الينا ذلك الاستاذ تعبيرا رائما عن راي حديث وعصرى حول التاريخ من وجهة نظر العقيدة الزرادشتية ، وقد حمسل عنوان كتابه : « عالمنا الكامل : طريقة العيش عند زرادشيت [١٩٣٠] . وهو كتاب يشير الى الاتجاه المسيطر عليهم نحو التاريخ واساسه ، كما يراهما المؤلف في تعاليم زرادشت ، وهو يحاج في كتابه بأن الزرادنسية ليست طريقة مكرية مهجورة ، ولا هي سبيل حياة عمى عليه الزمن ، وادمج الدكتور دهالا في صلب كتابه الشيء الكثير من نسكر الغسرب المعاسر ومناهجه ؛ وأن لم ينته على الدوام أن يربطه بالمبادىء الزرادشتية . وسنحاول أن نقدم الى قرائنا بيانا عن مؤلفه متوخين اتباع طريقته في ترتيب العرض ، وأنه ليضمع مبحث الشر في مسمتهل ما درس مسن الموضوعات ، ويتول في مقدمته : « لو درسنا التطور الانسائي في الثاء عملية تحليله النهائية لوجدناه يجرى على اساس المقاومة المشر » . ثم أتبع ذلك القول مباشرة بتأكيده ما اتصفت به الزرادشتية من تفاؤل . والهدف الذي قصده من اصدار كتابه هو : ﴿ أَنَ أَظُهُرُ لِلنَّاسِ أَنْ عَالِمًا ﴿ يطنح متجها نحو هد عمعلوم ، وإن حياة الإنسان وهي مجردة من الكمال في كل أدوارها ، ظلت طوال فترة التاريخ البشرى بلكيلها تتقدم تقدما وفيدا أكبوا تحد و لكمال عن طريق كل صارم من قوانين التماون مع الخير والصراع مع المشر » . ذلك هو مضمون « رسالة الأمل » الذي اجتلب... زرادشت للبشرية .

اما القسم الثاني من الكتاب فقد خصص لدراسة « الدين في تطوره ». وقد استهل المؤلف بحثه بفسل تمهيدي عن الديانة البدائية ، ومنى يدرس موضوعه عبر المراحل التاريخية ودياتات الانبياء في جميع العقائد القائدة ، حتى عهود الشكلية الصورية والاضطهاد ، الى عهد الصدام نين العلم والدين ، ثم الى عهد التباعد عن الاديان ، فالى العودة اليها ، ثم يختتم التسم بنصل جعل عنوانه: « من اديان [متعددة] الى دين [وأحد] . « ورأى الدكتور دهالا من خلال هذه المراحل وما منحبها من حركات تمضى الى الأمام آنا والى الخلف آنا ، تقدما قويا مسيطرا للدين بوصفه ناحية اولى من نواحى التاريخ البشرى ، فالاديان « سنذاب على تبادل المهثل والامتصاص لخير ما ينطوي عليه كل واحد منها ، « ولا شك ان تشكيلة تؤلف بين خير ما في جبيع الاديان من عناصرهي التي ستشكل دين الانسان في المستقبل ، وستجد البشرية انها لن تستطيع التفكير على أساس هذه الديانة او تلك وانما منط على أساس « الدين ؟ ، ويتغق بحث الدكتور دهالا أولا في الدين ، وما لدى الزرادشتيين من مذهب تأليهي ، قان أهورا مزدا ، الرب الحكيم القدوس ، هو وحده الاصل في كل شيء يجمل التاريخ ممكنا .

وذلك الأصل المقدس (عقل » : وبن ثم جاء عنـوان القسم الثاني
(العقل في دور التطور » ، وقد تعقب الدكتور دهالا ذلك التطور بـ

براعاة با حدث في اللغة والفكر بن تطور بصعقد وفني ، ثم واصل بحثه

متحدثا عن منجزات التربية الحديث والمدائها ، وفي هذا فضلا عن

الدياتة ، لمن تقديا نحو نظرة علية وتعاون علم يشمل الثاني على المثلاة

الدياتة ، لمن تقديا نحو نظرة علية وتعاون علم يشمل الثاني على المثلاة

مديم ، والمعرفة [عنده] لا تعرف حدودا قوبية ، ولا هي تعرف باية

فوارق بين الطوائف ولا المقالد ، كما أن المقالين في المسالم من رجال

ونساء أخذوا يؤمنون بالشمولية الفكرية ، ذلك بأن التربية الشابلة التي

هي الهدف الذي تربى البه جميع الشموب المجنة في زيائنا هي اقدوي

عون على الديوف بالتفاهم المبادل والتعاطف ، المؤدية الى هدف

الإغاء الشامل بين البشرية جمعاء ،

ولم يحدث قط في عمر الزرادشنية أنها ممورت معنى التاريخ بأنه يقوم بوجه خاص في الجتهم بوصفه مجتمعا . فالفرد وحده هو الذي عليسه عبور الشنفات (Chinvat) أعنى الجسر لكي يمثل للحكم النهائي عليه ؟

ومع ذلك ، فانها أبرزت أهمية العلاقات البشرية وأكدتها على الدوام : مَالْخَبِر بوصمه ذاك عامل على الوحدة ، وانتصار الخير مي العالم لايمكن ان يتم الا مع وجود التعاون الاجتماعي . ونتيجة لهذا قام الدكتور دهالا في القسم التالي بمعالجة موضوع « الحياة الاجتماعية في دور التطور » . وللعائلة كُماعة احتماعية قبهها المبرزة ، بيد أن الدكتور دهالا لم يظهر تفاؤلا حول العائلة في زماننا ، اذ قال : « أن العائلة تتفكك في أيامنا » نتيجة للظروف الاقتسادية وغيرها . وتمتدح الزرادشيتية الحياة العائلية السليمة على الدوام وتسال الله لها البركات ، ثم أنه يحس من ناحيــة الخرى بوجود تقدم في القانون والتشريع وفي تطبيق العدالة وفي الحكم السياسي . وقد أخنت دائرة تبنى الديمقراطية في الاتساع ، وهي خير ما انتجه الذكاء البشرى من اشكال الحكم » ، اذ تزايد اقبال الناس على استخدامها . ويحتمل أن يجيء الاوان الذي تتسلمي فيه الأنفس على عصر القومية . ٥ واذن فليس من اضماث الاحلام التافهة أن يكافع الناس راجين أن يتنفس في مستقبل بعيد هجر يوم لا يعرف فيه الانسان أمة ولا جنسا بشريا ، وانما يمضي مستضيئًا بالفكرة الرواتية عن المواطنة او المحادنة المالمية . نينشد البشرية وحدها ، يوم تســتطيع البشرية أن تدعى أن الدنيا كلها وطن لها . « وتعترف الزرادشتية اعترافا تاما بضرورة شن الحرب على العدوان ، وان تزايدت فيهم على الايام المعارضة للحرب . ولكن لم يفتهم ادراك أن المعاهدات والاستعداد للحرب ونظرية توازن القوى والسلوماسية والإمبرياليسة 6 قد أخفقت كلها دون القضساء على الحرب . وقد كتب الدكتور دهالا في ١٩٣٠ ، فعبر عن اعتقاده بأن هناك تقدما مى التعاون الدولى برجى أن يقضى على الحرب .

ثم انتقل الدكتور دهالا من وجهة نظره الزرادشتية من الآله وأنه خالق المالم والبشرية الى دراسة الحضارة ، فتعقب المسالقات ببن الشرق والمالم والبشرب في مسالة التاريخ ، واستعرض اختلاطهما الحاشر ، والمار الى المسمستقبل في تشييد حضسارة وتفاقة تشميل العالم أجمع ، « أن ما انتجاته البشرية من بنجزات في غضون ما يقارب سمية الالالى من سمنى ارتقاء الانسان ثقابيا لا هي من خلق الشرق ولا الغرب وحده ، فكل منها قد السهم سلاجم سبيرائه الخالد الملبرية ، تحيث اتلى كل منها بما قدر عليه حسيما مكتبه مواهبه الخاصة وعبتريته الميزة على الخدمات المبدرة ، مكل بفرده نقص أبد لايتدارة الشرية ؟ ملى الخدمات المبدرة مناقص أبد لايتدارة البشرية على الخدمات على الخدمات المبدرة والبشرية على الخدمات المبدرة والبشرية ، وبعد ان استعرض على نهوض بالعمل الجبار الذي يولجه البشرية ، وبعد ان استعرض

إذا نسب المرء الى وطرفهو مواطن عوان نسب الى مدينة فهو ممادن كماكان المقاليبلاد
 الاخريق القديمة • وكما يرجو الفيامسـوله الاجاديرى واز أن يحسحت في المائم [المقر معلام عليم المسافية أولز [المرجم] •

المؤلف التطورات الاقصادية في التلريخ والوان اللقدم المصلة بها أصابه الناس من حسن كيان فيزيائي ، انتقل في فصله الختلى الى اجالة المكر الناس من حسن كيان فيزيائي ، انتقل في فصله الختلى الى اجالة المكر المصادرة التتميية » ، وهو يرى أن با ظهر في التاريخ من مختلف المصادرة المعتمرات ما يصدق عليه ضبنا بفيوم الضارة ما كوفل الاصعد عليه في المناسرة السابلة ، و غان حشت في عصر ذهبي قلقي بعيد ستاتي به المحضارة السابلة ، و غان حشت في عصر ذهبي قلقي بعيد ستاتي به المحضارة السابلة ، و غان حشت في عصر ذهبي قلقي بعيد ستاتي به المحضارة المسابلة ، و غان حشت في عصر ذهبي قلقي بعيد ستاتي به المحضارة السابلة ، و غان حشن في عالم عصر ذهبي قلقي بعيد ستاتي به خليطا من خير ما تحقيه الحضارات البشرية جتبعة من عنامر ، فليا المكون وبيان المكور دهالا عن راي الزرائشية في التاريخ يقرر أنه في نظرها يعد نقطها شابلا ، يلهم الإيان ابنه بنضل مبيارة الله ، وهو الإله يعد الكمل الخير ، سيتم في النهاية بلوغ الهدف النهائي : الفصر الكمل الخير .

-1-

أما أشكار اليهود حول طبيعة التاريخ وموتفهم منه ، فتحبر عنها الكمب المبرانية المتدسة ، وبديهي أن ما غلب من طابع تاريخي على معظم بلك الكتابات غير شاهد على مي اهتمام اليهود بتاريخهم ، ولا يدور بحثنا معنا مسالة تواريخ كتابة مختلف الاسفار م غان الترتيب الذي جمعت على أسامه يشير الي تتابع تاريخي بدأ بها اعتبره القوم بداية المشرية ، وتدل محتويات الاسفار التاريخية وطريقة عرضها على أن اليهود كانوا على اما المهود كانوا على اما المعدد كانوا من من مجرد تسجيل الاحداث . أذ الذي الاهم في نظرهم من ذلك هو تفسير الاحداث من حيث اتجاهات برورد فكرهم فيها نظرهم من ذلك هو تفسير الاحداث من حيث اتجاهات برورد فكرهم فيها نظره من ذلك هو تنسبر الاحداث من خيث اتجاهات برورد فكرهم فيها نقيم في التاريخية غلم أهبيتها من حيث الاكار التفسير وفيها تقيمه غير أصدال التفسير وفيها تقيمه من أوصاف غير أشكال الاتجاء من الله وأسوبها وسردها للمبادئ المغلمية .

ونظرة اليهود الى التاريخ تقوم أساسا وفى أوسع شمول على الذهب التأليمي . . فالطريق الى غم التاريخ هو فكرة السيطرة الالهية . ومع التاريخ هو فكرة السيطرة الالهية . ومع المتاريخ علم على المتاريخ المتاريخ المتاريخ المتاريخ والمتاريخ المتاريخ وجود الله متطرقين > فالذى حدث منذ عهد مبكر هو أنه نشأ بينهم اقتفاع بوجود الله منظ . ومع أن الاصحاحات الاولى من سفرهم الأول وهو سنر «التكوين» مقط . ومع أن الاصحاحات الاولى من سفرهم الأول وهو سنر «التكوين» فقط . ومع أن المتاريخ المتاريخ البشرى أنما تترجع الى الله . فهدو لكرة خوهرية هى الربح الى الله . فهدو الذى خلق الأرض بكل ما لها من خصائص تجعل التاريخ مجكما ها

ظهرها . وهو الذي خلق الكائنات البشرية مي صورة سيكوفيزياتية أي أرواح لهما أبدان . وهو الذي انخلهم في رفرف من السمادة والحبور : « حنات عدن » . ولكن التاريخ يحتوى على الشر ، كما ان تصة السقوط» آدم وحواء ، وهما أول الكائنات البشرية ، تقدم الينا تبيانا المل ذلك الشر. وتنطوى القصة ضممنا على فكرتين دامنا بقوة في نظرة اليهود الى التاريخ . وأولى هاتين النكرتين أن للانسان مطلق الحرية في طاعة الله أو عصياته. وابتعاد الانسان عن الله عن طريق المعصية هو أمل الشر واساسه ، كما أن جبيع أتواع الشرور الاخرى تتوقف توقفا مطلقا عليها . ومع أن الله قد طرد آدم وحواء من جنة عدن ، فاته لم يباعد بين ذاته وبين البشر. اذ ذهب اليهسود الى أن الله ظلل دائما على اتصلال بالنساس في التاريخ ، ومع أن سفر « التكوين » يرى أن من اللعنة أن يكتسب الانسان خبزه بعرق جبينه ؛ فان الكتب المقدسة تعود بعد ذلك فتعالم الحاجة الى العمل باعتبارها بركة ونعمة ، وقد منح الله الانسان « حكمة التلب ليقوم بجميع أصناف الأعمال » . على أن الكتب المقدسة لم تعطنا أية أشارة عن اقتناع القوم بوجود أي تقدم متواصل في التاريخ . وانها هناك ، على الأصح تعاقب للحركات : المأما وخلفا ؛ وأوقات الرَّخاء واوقات الشدائد " وقد تدخل الله في ظروف معينة في التاريخ . والشر وأن وصف بأنه يهبط على الانسان أصلا بسبب مغريات الشيطآن [وهو روح شريرة] ، الا أن ما ورَد مَى الْكَتِّبِ الْمُدْسَةِ الْعَبْرَانِيةِ مِنْ اشْبَارَاتُ الَّي الشَّيْطَانِ قَلْيُلُّ .

وتصور اليهود لله يعتبر ذا أهبية قصوى بالنسبة لرئيهم في التاريخ . فللله دوح > ولا يمكن أن تمثله صورة مرئية - ومع ذلك فان الله خلق الانسان وطي صورته ومثله » . وبذا يكون الانسان روحيا اليضا > وبوذا النبائل في الوجود > تستضيم عن الله مصطلحات ممائلة لمي يستخدم عن الانسان ، وأنه صلحب حكية وارادة ومشاعر كالحية والفقيب في سبيل البر والحق . ولم يخلط اليهود بين الله وبين خليقته ولا لدعوا انهما شيء واحد : غلا العالم الفيزيائي ولا السكاتات الشرية بأجزاء من الله ، وقد تشي حافامات اليهود وفق مذهبهم التقليدي عندها رئضوا الاخذ بطلسلة اسبينوزا و .

وانتقل الاسرائيليون الى الاعتقاد بائهم «شمعه الله المختار » اذ سجلت الاسفار التاريخية با قطه الله بهم وما اتناه من اجلهم ، ولم يكن ذلك الاتفاع مجرد كبرياء ، او فخار عاصرى ، وانبا هو نو فحوى ديني تاطع. أذ أخذ الله ميثاق ابراهم » « فاجعلك ابنة عظيمة وأباركك واعظم اسبك ، وتتبارك فيك جميع قبلل الأرض » ، ذكوين ١٢ ، ٢ ، ووقد دجلي الله في

أمبينوزا ، باروخ : [۱۹۲۲ ... ۱۹۷۳] غيلسوف حولندى يهودى الاصل فلسنته هي أن جوهرا وأحدا [الله] متمثل في كافة المفلونات ٥٠٠٠ الغ [الخرجيسيم]

بعض الأوقات حتى رآه أفراد معينون ، فتجلى لابراهيم في ممهول ممرا) وأظهر وجوده لوسى في الشجيرة المعترفة على جبل سيناء ، ثم أنه بنح الشريمة لوسى في حالفة محدثة في التاريخ ، وهو أمر شهون بالنسسبة لليمود ببدأ بعد جوهرا من حيث وجهة نظرهم حول التاريخ ، والفضائل والأخلاق الم يخترعها الانسان) فهي لم تكن مجرد نتاج أجناءى برنبط بالظروف المتغيرة للحياة ، والأخلاق هي النبشي وفق ارادة الله) ومبادئها مصحيحة دائها وفي كل مكان ، والله هو الذي كشفه الفضايلة المخلقية للمائلة المخلقية المؤلف عن ناحية رئيسية لهدايته للبشر لكي يدركوا غرضه من خلقهم وخلق العالم الذي يعكن ادراكه) الشرر لكي يدركوا غرضه من خلقهم وخلق العالم الذي يعكن ادراكه) المشر لكي يدركوا غرضه من خلقهم وخلق العالم الذي يعكن ادراكه)

وقكرة اليهود عن التاريخ ليست ولم تكن قط في اى يوم من الأيلم ذات نزعة فردية ، فهي فكرة تدور حول «شمب اسرائيل اولا» ثم حوال الشرية عامة ، والملوك كتواب الله في الارض عليهم العمل على زيادة رفاهية شمب الله المختار ، ودما الانبياء النمى الى البر والتقوى والاخلاص الله ، ولم تدع المكتب العبرائية الى « الفرار من العالم » في اية صورة من صور حياة الدير القائمة على الزهد ، وركز على الزواج تقدير كبير وعلى الوصية لهم « بالترابد والتكاثر » ، وطبيات الحياة الدنيا هبات من الله ينبغى تبولها بالشكر والاستمتاع بها ، والانجاه المهوم شمنا هو النساز ع ينبغى تبولها بالشكر والاستمتاع بها ، والانجاه المهوم شمنا هو النساز ع لم تتحدث الا تليلا عن الظود في معنى كونه حياة شخصية مستمرة بعد الموت ، اذ أن الاشارات الى عالم آخر بعمد المسوت توحى بحالة مسن الخراب ، اذ أن الاشارات الى عالم آخر بعمد المسوت توحى بحالة مسن

هو ايس بموجود والتمسته غلم يوجد . ٧ (مزمور ٣٧) . ﴿ ويكاد يكون من العسير في كل ما خلفت لنا الديانات من أدب أن نعشر على تعبير في مثل عبق النَّدم المادق الذي ورد على لسان داود في المزمور الحادي والخمسين : « لاني عارف بمعاصي » ــ « ومن خطيتي طهرني » ــ ، « قلبا نقيا أخلق مي ، يا الله وروحا مستقيما جدد مي داخلي . ـــ « رد لي بهجة خلاصك » وليست الخطايا مجرد خرق للعادات أو الشرائع الاجتماعية ا وانما هي زيغ عن الله ، ولبلوغ الرضائي التاريخ يحتاج الأنسان الاتصال بالله . « كما يشتاق الايل الى جداول المياه ، هكذا تشتاق نفسى اليك يا الله ، عطشت نفسي الى الله ، » مزمور ٢٢ ، أن روحي لنظمأ الى الله » . « والمستمان الأكبر هو الله لا الناس ، ومع الثقة » به « لا ينبغي أن يخالجنا أي خوف من الناس . و فالله لنا ملجا وهوة » مزمور ٢٩ . « أن لم يبن الرب البيت ، فباطلا يتعب البناءون ، وأن لم يحفظ الرب المدينة ، نباطلا يسهر الحارس ، (مز ، ١٢٧) « وأخيرا هو الذي » يحكم الامم « ويمكنهم من بلوغ الخير الذي بستحقون . وكل من صلحت صلاته بالله ، مسلحت بالتبعية صلاته باخوانه وبالمالم المادى ، محالته عبطة ومسرة تؤدى الى ثنائه على الله . شاركي يا نفسي الرب، . وآخر آية في المزامير بترتيبها الحالي هي : « كل نسمة فلتسبح الرب » . ولكن حياة الانسان على هذه الارض تصيرة . غايام الانسان كَالْعشىب الذي يذبل بغاية السرعة، الفهى كالدخان يظهر تليلا ثم يضمحل» ،ومع ذلك غان الزامير التركز التوكيد ملى أية فكرة تتعلق بالدار الآخرة ولا الحياة المستقبلة . أجل أنها تصبح مرة : « انبا الله يفدي نفس من يد الهاوية لانه يأخذني . « مز . ٤٩ · ١٥

وتستمسك الكتب المقدسة العبرانية في كل جزء منها بأن الآلام تجيء نتيجة للخطيئة ، ولكن هل يمكن تعليل جميع ما ينزل بالناس من آلأم بهذه العلة ؟ تلك هي المشكلة التي يدور حولها ﴿ سَفَرَ أَيُوبَ ﴾ ، وهي ذات اهمية من ناحية النظرة التاليهية اليهودية الى التاريخ ، مان أيوب كان رجلا متمنعا بأجود صحة ويعيش هانئا بالسعادة بين زوجته وأولاده ٤ وقد اوتى ثروة طائلة واودعت نفسه الفضيلة الكاملة والاخلاص لله ، وبدت طيبته الروهية ورخاء حاله نمي الدنيا كأنما بمضيان معا . ثم شاعت ارادة الله فأذن بحرماته من سعادته الارضية وبانزال آلام الســقام ببدنه . والقلةالقليلة التي ذهبى المتحدث سمه اصرت على انه مادام المذابوالخطيئة متلازمين ، فلابد أن يكون آثما قلبه . ولم يستطع أيوب تقبل ذلك الرأى على اعتبار انه يشمل الحقائق كلها . مانه لم يكن على استعداد لاعتبار آلامه عقابا بصورة مطلقة . فانه وقد رأى الخير والطيبة الخلتين الغالبتين عليه ، المثلات نفسه بالحيرة ووقر في نفسه اليأس المبين ، ومن ثم تقبل المكرة الذاهبة الى أنه وأن يكن مستمسكا بالفضيلة ، مان أرادة الله شماعت له أن يكابد الآلام ، فاستمسك بما جبل عليه من بر وصلاح : وأخذ یسعی نحب ربه : « من یعطینی ان اجبده فاتی الی کرسب وقد رأى وهو غارق في حالات يأسه أن : « الانسان مولود المرأة قليـل

الإيام وشبعان تعبا » ع غهو « يولد المتاعب » . ويعرض لنسا « مسغو يوب الرأى الفتل بأن الإنسان في القريح يحابد الإيا لا ترجسع الى غطينته ، فان المتحدثين مع أيوب استهسكوا بتلك الفكرة لكي يطعنوا في عدالة الله ، وكان التهسك بها هو بالذات خطيئة يوب . ومع ذلك ، فقد ظهر خطؤهم حين رد الله أيوب الى رحاب المسعادة . ويتضين « مسغو أيوب » رفضا قاطما لكل بن طريقة نصور التاريخ منذ الانسائيين في اللابين يوجد اللم الذي الهدف بنه تقسوية الخلق وتحويل وجود الناس تمو الله ، وتتناقض هذه النظرة الهجوية والجدا الهندى المتبلا في « شريعة كارها » . وتعار المسألة على هذا الوجه : « إذا مات أنسان » أهو سيعيش حياة الخرى « لا يمكن الانسان أن يقدم هوا به وكذا عن ذلك .

على أن « سفر الجامعة » أو « الواعظ » ربما عبر من فكرات مفكر فرد؛ وربما أمكن وضع تفسيرات مختلفة لأفكاره تلك ، وربما لم يشاركه فيها معاصروه أو كثير ممن أعقبهم بعد ذلك من اليهود • لقد صرح د الجامعة ، بأن « الكل باطل » فأطلق هذا الوصف على تفاصيل الحياة الدنيوية . وربما أخذ ذلك على أنه تعبير عن أن جبيع ما يمر في تاريخ الناس من خبرة زائل . فهو ... شأن ماركوس اوريايوس ... يعتبر التاريخ واحدا لا يتغير على الدوام ، « ما كان نهو ما يكون ، والذي صنع نهو الذي يصنع ، عليس تحت الشمس جديد » . « وينبغي ممارسة التاريخ على اختلاف اتواعه واحواله مي اثناء مضيه قدما . « لكل شيء زمان ولكل أمر تحت السماوات وقت » . « وينزل العقاب بالسيء الطالح . وتنزل الآلام والموت بالصالح المستمسك بالفضيلة ايضا . وقسد سن « الجامعة » نغبة بن التشـــاؤم المبيق حين قال : أن يوم الموت خيــر من يوم الميالا . مالكل تراب والكل يئول ترابا ، ومن هذا فأن القارىء السطحي هو وحده الذي يبكنه فهم الكتاب على أنه متثماثم تماما نيمسا يتعلق بهذه الحياة . ولكن « اجامعة » لم يدع الى « حياة زهادة » تنكر الدنيا أو يدانم عنها ، ومعان متاع الحياة غرور وطبياتها باطلة بمعنى اتها زائلة ، مانها شيء يجوز بل ينبغي الاستمتاع به ، مانها هي الجزاء على الفضيلة كما أنها هبة من الله . ٥ اذهب كل خبزتك بفرح أمض في طريتك، واشرب خمرك بقلب طيب » . « وأيضا كل انسان أعطاه الله غنى ومالا وسلطة عليه حتى يأكل منه ويأخذ نصيبه ويغرح بتعبه لمهذا هو عطية الله . ٥ الجامعة ٥ : ١٩ (وينبغي للانسان التماس الاتصال بالله الدائم الابدى . والاخلاص لله يستطيع منح الانسان رضا مقيما . ٥ فلنسمع ختام الأمر كله : « اتق الله واحفظ وَصابيًّاه ، لأن هذا هو الانسان كله . لإن الله يحضر كل عبل الى الدنيوية على كلخني انكان خيرا أوشرا . "> (جامعة ١٢ : ١٢) واخيرا « فيرجع التراب الى الارض كما كان ، وترجع الروح الى الله الذي أعطاها . " (جامعة ١٢ - ٧) .

على أنه حتى التاريخ المكر نفسه اشعب اسرائيل كان حافلا بالحروب والنكبات وكان الانبياء ينسرون تلك الاحوال على أنها نتائج عدم الاخلاص لله ، وعدم العمل وشريعته وعدم جعل عبادته المحور الرَّكزي الحياة . وكان النفع بأن ما يكابدونه من الام ، انما يرجع الى الاثم والخطيئة ... يطبق عليهم كشعب ولا ينطبق على المراد مخصوصين الا بدرجة اقل. اذ الراي السأئد أن الآلام كانت شيئاً لابد منه لهم لكي يدركوا أنهم « شعب الله المختار » 6 وأن لهم رسالة شاملة . مان أشعباء الثاني لفت انظارهم الى ذلك : « أنَّا الربِّ قد دعوتك بالبر غامسك بيدك واحفظك والمعلك عهداً للشمعب ونورا للامم ، حتى تكون خلاصي الى نهاية الارض . » وربما جاز لنا أن نرتاب في أن اليهود بعامة قد جاهدوا جهادا واعيا في مسبيل جعل تلك الرسالة الهدف المسيطر على تاريخهم . وقد آبن كثير بمجيء مسيح « مسيا » بشخصه ، وهم يعتقدون أن الهدف من التاريخ هو انشاء مملكة مسيانية ، مملكة لو أنهم ماتوا قبل قيامها ، لتبواوا تميها اماكنهم بوساطة بعث أجسامهم . هذا وأن أصول المقيدة اليهودية على ما صاغها ابن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤ للميلاد) وهي القبولة بوجه عام بين اليهود السلفيين منذ زماته ، لتتضمن هاتين الحقيقتين : [١] ، , أن السيا وأن تلفر سيجيء دون ريب ، . . (٢) : « سيكون نشور الموتى في الوقت الذي يشاؤه الخالق . »

وقد تضمن الاعتقاد المسيائي شيئا من التغير في موتف اليهود فيما يتعلق بالتاريخ : حيث أصبح المستقبل يلقى التفساتاً اكثر . اذ اصبحت الأهمية الرئيسية للتاريخ لا تنحصر في خبراته الحاضرة ، بل تنحصر في المستقبل الذي سيترتب على الملكة المسيانية . ولا شك أن من المسائل المتعة تعرف الوقت الذي بدا فيه اليهود بان يهتموا اهتماما قاطعا بفكرة حياة مستقبلة والمؤثرات التي دفعتهم الى ذلك . على أن ما أصابهم على الدوام منكوارث ، وريما أيضا عدمظهور مملكة المسيآ ربَّما اقتادت البعض منهم ألى الاعتقاد بأن تلك الملكة ستكون في عالم آخسر . ورغم ذلك فانه حتى في الوقت الذي احد فيه اليهود يكثرون من التعبير عن الاعتقاد في الطود . كان لديهم مع ذلك اصرار على اضفاء التقدير التام على طيبات هذه الحياة وقد اشار كاتبسفر الحكمة [Ecclesiasticus] ... من الاسفار المحذوفة الى أنه في الامكان الاستمتاع بالتاريخ الدنيوي ، مع الحكمة والطيبة . ومع أنه لم يعالم فكرة الحياة المستقبلة الآ تليلا غانه كتب : ١ ان المعرفة بوصاياً الرب هي شرعة الحياة ، وكل من عمل بما يرضيه سيتلقي ثمرة شجرة الخلد ، وورد مي « حكمة سليمان » : « وذلك أن الرب خلق الانسان ليكون خالدا ، وجعله صورة من سرمديته . » وعلى هذا النحو نفسه ؛ يصرح سفر اسدراس الثاني بأن : ﴿ الحياة الحاضرة ليست هي

النهاية ٠٠٠ ولكن يوم القيامة سيكون نهاية هذا الزمان ، ويداية ما سياتي من خلود ٥٠ الوفي١٧٩٥ صرح دافيد فريد الاندر في جمعية من اليهو دا الثقفين في برلين بأن اليهودية ليس فيها الا ثلاثة مبادىء جوهرية : مبدأ الله ومبدأ خلود الروح ، ومبدأ رسالة التقدم نحو الكمال والنطلع اليه . والتام مي بتسبرج مؤتمر لليهود مي ١٨٨٥ واتخذ موتفا مماثلاً لهذا ، ولكن مع أعادة التأكيد على رسالة اليهود العامة الشاملة في التساريخ . « نحن نتمسك بأن العقيدة اليهودية قد حافظت بين ما لا آخر له من منوض الكفاح والمحن . وفي ظروفالعزل المغروض عليها ــ على فكرة الله هذه ؛ حفظتها ودانمت عنها بوصفها الحق الديني المحوري للجنس البشري . ﴿ وَاعْلَنُوا أنهم يؤمنون بدلا من الاعتقاد بمجىء مسيا بشخصه : « برجاء مسياتي أقامة مملكة الصدق والعدل والسلام بين الناس » . ثم راحوا وقد رقضوا مبدأ البعث بالجسد ، يعلنون ايماتهم بخلود الروح . وقد اعتقد كثير من اليهود أن أكبر كارثة حلت بهم عى تاريخهم جـــــاحت يوم متدوا استقلالهم نهائيا كامة واصبحوا مشتتين من ارضهم الاصلية ، وراى بعض اليهود القصريين أن تشتت اليهود لم يسمح به الله محسب بل جاء منه قصدا رغبة منه لهم في أن ينفذوا رسالتهم الدينية باعتبارهم (الشعب المغتار » . وفي ظنهم أن استمرار اليهود البارز أمد ما يقارب الالفين من السنين رغم حرمانهم منكل سلطانسياسي ، يعتبر حقيقة هامة في التاريخ. مان نفوذهم الديني الواسع والعبيق واضح معلوم ، وقد نشات السيحية بين اكناف اليهودية ، وتياسا على ما ورد نمَّى القرآن الكريم ، منان الاسلام ربما كان مدينا لليهودية اكثر مما هو مدين لاية عوامل اخرى في بيئة محمد [صلعم] . وقد بلغ اليهود حين تقبلوا بالايمان، نكرة أن هذا العالم منصنع الله - بلغوا التمة ني كل نواحي النتائة .

ويعد الكتاب كلود مونتينيورى ، من اشعر علماء اليصود في المصر المدينة . وقد أورد ذلك الكاتب دلال تدل على نظرة الى التاريخ ، ان كاتت عصرية غاتها يهودية روحا وأساسا 6 وذلك في كتابه الذي السباه الأي المسام المسلم الم

المبادىء والخبرة الحتة عن الله والبر ، وعن علاقة الانسان بالله وعلاقة الله بالانسان ، و وكان مونتفيس ورى ممن يمتدون بان و بقساه المبنسه الله بالانسان ، و وكان مونتفيس ورى ممن يمتدون بان و بقساه المبنسة وقله أن وحوديات الاخلاق والدين كها تمبر عنها الدياتة اليهودية أصول وقلك أن جوهريات الخشاء الشمالا بالمبالة الأولى : وهى الجنس ، منهم اسمالة الاركى : وهى الجنس ، منهم بالمبالة الثانية : وهى الدين ، وبهذه الفاة يظهرون انهم لم يقدروا بدرجة بالمبالة الديان بان أداعة جوهريات كنفية ما لديهم من صمة الشمول ، وقد عبر عن رأيه بان أداعة جوهريات الدين المبدية والاصلام لكثر بنها على يد اليهود ، ومع فلك ، و غان المسيحية والاصلام لكثر بنها على يد اليهود ، ومع فلك ، و غان المسيحية والاسلام لكثر بنها على يد اليهود ، ومع فلك ، و غان المسيحية والاسلام لكثر بنها على يد اليهود ، ومع فلك ، و غان المسيحية والاسلام لكثر بنها على يد اليهود ، ومع فلك ، و غان المسيحية والاسلام لكثر والتها على يد اليهود ، واحد والتمهيم » .

-4-

نشأ الاسلام ببلاد العرب في القرن السابع الميلادي بين مجتمعات لها نحل دينية محلية ، ويعتقد المسلمون السنيون بأن الاصل نيه وحي أنزل من الله راسا الى النبي محمد [ص] . وقد يكون لبعض العلماء الغربيين آراء شنى حول ما ورد من قصص آدم ونوح وابراهيم ويعتوب ويوسف وموسى وهارون وداود في القرآن الكريم ، فضلا عما ورد فيه من اشارات الى بعض المبادىء المسيحية . وربما أستطاع المؤرخ أن يعتقد في هذا الشأن ما يعتقده ، بيد أن السلمين السنيين يعتقدون أنه قد أوحى به بأكمله من الله ، وانه الوحى الكامل المنزه وخاتم الاديان للناس اجمعين . ولا يعتقد المسلمون أن النظرة الاسلامية ألى التاريخ قد تم التوصل أليها عن طريق التأمل في حقائق التاريخ الفعلى ، ولكنَّ الطريقة التي ينبغي للناس ان ينظروا بها الى التاريخ على ما هو متضمن لمى الترآن ، هي التي توجه التفاتا كثيرا الى ما كأنّ يعتبر هو الناريخ مي اثناء نزول القرآن واذاعته على الناس ، ولكي يؤكد القرآن ما انطبع فيه من اتجاه من التاريخ، تجده يقدم امثلة من التاريخ الحقيقي ليبين ان التاريخ يتطابق مع ما جاء به تنزيله . « قل سيروا مني الارض مانظروا كيف كان عاقبة المجرِّمين » . [٦٩ : النبل]

« والله » غى الاسلام هو المركز والاساس ، والمهوم الذى يتصوره الاسلام من التاريخ يقوم على ببدأ التاليد ، فالله ذات ، هو روح نردية ، و وعبارتهم التالورة أن : « (اله الا الله » أم يقصد بنها أن تكون بجرد اعلان وعبارتهم التالورة أن : « (ا له الا الله » أم يقصد بنها أن تكون أيضا معارضسة بالمعارضة لاى شكل من أشكان الشرك » بل أن تكون أيضا معارضسة لموضع أن شكل ، وأن المرد تقر في مثل مبتزلته الرقيمة في حياتهم ، ومع أن من كبوا عن الاسلام من علماء المترب قد أكنوا ما لله من توة مسيطرة تماما عنها كل « مسور « القرآن » تقع فيراسها عبارة : هيسما عبارة : هيسما عبارة : هيسما عبارة : هيسما ميارة : هيسما عبارة المترات المتر

الله الرحمن الرحيم ٤ . ومن الصفات الكثيرة المنسوبة اليه [تعالى] تلاث لبرزهن جييما : رحيته وقوته وحكمته ، وهو موجود لا موجود له ، ايدى أثرل موجود في كل مكان > كريم فو جلال ومجيد حييد ، والهدف الرئيسي من الدرآن هو جمع الناس الى التنبه الى علاقاتهم بطاله ، فالانسسان لا من سنطيع مطالة المدار من الله في التاريخ وكثمة تعالى لم يجيء في التاريخ في سنطيع مطالة المدار القاتليان يسوع هو صورة كائن جسدى ، وينكر الترآن اتكارا اقلطما المدا القاتليان يسوع هو الله عيسى ﴿ من الله الله عيسى ﴿ من الله الله الله عيسى ﴿ من الله الله الله المساك، وقدارسل الله النبيين وأنزل الكتب المتسه المداية الناس : فموصى وعيسى نبيان > كما كانت الكتب الكتب المدايدية تغزيلا > كل في مربته ، ومصله هو خاتم الانبياء وسيد المرسلين ، ومنذ الساسان الشخصى هو خاتم الانبياء وسيد المرسلين ، ومنذ الساسان الشخصى هو خاتم الانبياء وسيد المرسلين ، ومنذ الساسان الشخصى الشرية على هداينها في التاريخ الا من القرآن ، ويتم الانسال الشخصى المالية في الصلاة ، ومن ثم فنقطة الدوران الرئيسية في التاريخ هي نزول

وقد خلق الله المالم النيزياتي بكل ما حوى من نواميس مطردة ومن خصائص اخرى تيسر حدوث التاريخ البشرى، وتضفى عليه دلالته واهميته. غالمالم الفيزيائي لم يخلق عبثا « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين » ، ولكن لفاية جادة «الا بالحق» وعالم الطبيعة ليس ثابتا بصفة نهائية : غالله قادر أن يخلق باستمرار . « يزيد مي الخلق ما يشاء » . والله حين خلق الليل والنهار وأوجد تعاتبهما قد جعل الحياة مؤقتة للبشر . والوقت على مايمرقه الناس جميما حقيقة صادقة عندهم وعند الله . وقد خلق الناس ارواحا وهبها الاجساد في هذه الحياة ، ويشير القرآن الى ان الله قد فضل الناس تفضيلا خاصا ، فاختار الله آدم : « أنَّ الله أصطفى آدم » ثم أنجه اليه وهــداه . وجعل الانســان خلينـــة له في الارض . وربما اتصل الناس بالله مي قلويهم بعلاقات روحية ، وقد دار جدل كثير حول مذهب « الاختيار » وهل هو مما يعلمه القرآن أم لا يعلمه ، ولكن ينبغي الا يفيب عن اذهاننا أن الترآن كتاب دين ، وأنه ليس كتابا يجمع مباحث نظرية فلسفية خاصة ، فهو يحتوى على الاعتراف بكل من سيطرة الله وحرية الاختيار عند البشر ، ولكنه لا يبحث بطريقة تأملية ، كيف يمكن الجمع فكريا بين هذين الأمرين . فهو يؤكد أن الله يسيطر على كل شيء : ونفح مى الروح سجيتها : «ونفس وماسو اها مالهمها مجور ها وتقو اها»ولكن القرآن من أوَّله لآخره يؤكد استخدام « الاختيار » تأكيدا كبيرا ، وليس الله بطلام المنتبين: « ولكن انفسهم يطلمون » . « واتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ٢ . .

و هو عاية الاسلام للغرد واهتمامه به بالقدر الوافى شىء واشح تماما . وهو يصر ايضا على الاهتمام بالجماعة الاجتماعية بوصفها ذاك . والمله يصدر حكمه على الامم . ويشير القرآن في مواضع كثيرة الى القرى التي إندهرت او اهلكت بها تدمت يداها من هامة أو مصيان للسنن الطقتية الذي

يعبر عنها القرآن . ونذكر هنا عبارة ننقلها عن الأنانية تنطبق على الاسلام نصها: « أن تاريخ المالم هو حكم العالم على الامور ، « فكل شعب يحصلُ أنه النهاية على مآيستحق ، وذلك لان الله يحكم بين الناس بالبر ، وكثيرا ما اتهم المسلمون بشن الحرب لنشر دينهم . ولكن مدى صدق هذه الدعوى امر يرجع الفصل فيه الى المؤرخين المحترفين ، ومع ان المتعلمين من المسلمين العصريين يحاجون ان الاسلام يدعو الى الحرية في اعتناق العتيدة ، قان القرآن يدعو الى معارضة كل من تتعارض عقيدتهم مع الاسلام وهو يحض اتباعه على القتال « في سبيل الله » ، اي في سبيل ما يتطابق مع تعاليم الترآن ، ولابد من محاربة الشر ، ويعتبر الترآن بأن بعض الشّر يرجّع الى الناس انفسهم ، وأن بعضه الآخر يرجع الى ارواح شريرة من غير الناس . وكبير هؤلاء هو ابليس ، الذي خلقه الله ، فارتد عنه باختیاره « غفسق عن أمر ربه » . وصرح ابلیس بأنه سیفوی الناس بالشر ويضلهم من الصراط المستقيم ، وغواية الناس هذه يستخدمها الله الى حد ما على الأقل للنهوض باخلاقهم ، أذ يقول القرآن ٥ ونبلوكم بالشر والخير فتنة » [٣٥ الانبياء] . فلولاً ذلك الاغراء لم يمكن حصولُ الانسان على أي منجز خلقي ذاتي . كسا أن الله يبتلي بعض الناس « بالمحن والكوارث حتى يذلوا انفسهم » .

واتجاه الامسلام من التساريخ ، اتجاه يتوم على المذهب التحسني [Meliorism] نمتى تزايد اقبال الافراد والشيعوب على الطاعة لارادة الله ، تحسنت الامور ، ويتمسك المسلمون بأنهم فعلوا ذلك في الماضي ، وسيواصلون مَعله مَي المستقبل ، وذلك لان الأسسلام هو الذي سيفوز بالظفر مَى النهاية . والله يأمر بالعدل والتسطاس ، كما أن التاريخ أوضح مُعلا أن الظالمين لن يقلحوا من نهاية الأمر . والأسلام دين شمولي جعل ا للناس كَانة . . « وَلَلَّهُ الشَّرِقِ وَالْمُوبِ ، مَايَّنَهَا تُولُوا مَنْمُ وَجِهِ اللَّهِ » . ولا يقاس الحكم على وجود التقدم أو عدمه بظواهر المدنيــــة ، ولـــكن بأحوال نفوس الناس ، وأخلاقهم وأتجاههم من الله ، وتدريبا على تلك الماية ، يطالب القرآن المسلمين بالصوم ، فهو أحد اشكال مسبط النفس ، وهو يتوى الخلق ، ويحول الناس عن فرط الانشفال بمناع الحياة الدنيا ، ولــا كان بلوغ الغاية الاسلامية ليس من الأمور السهلة المرام ، قان الترآن لا يبرح يحض على المسبر ويمتدحه ، أن الله مع المسابرين ، ولما كان المذهب التحسني مي الاسلام متامسل الجذور مي عقيدة تأليهية ، مان ذلك الدين يصر على أن عون الله شيء لابد منه لبلوغ التحسن . وريب الم تكن الذَّنوب القديمة عائقًا يحول دون التقدم في المستقبل ، وذلك لان الله سيمنح مغفرته للتائبين ، ويعينهم مي جهادهم مي سبيل الخير . ومع ذلك، مَان المِدِف النَّمَاتِي ليس دنيويا : مَان حياة أَخْرِي مَيَالآخْرة مِمْتُوحة الأبواب أمام الانسان . وعلى النتيض من بعض المعتقدات الشرقية الأخرى ، مان الروح ليست مي حد ذاتها أزلية عند الأسلام ، بل كانت لها بداية ، كما أنها لم تعش حيوات أخرى تسبيق مولدها الوحيسد على الارض ، وبعد الموت يحتفظ الانسان بوجوده كفرد شخصى . فكل آراء أخرى حول حالة النفس بعد الحياة الدنيا ، كما هو وارد في كتابات بعض المسوفية ، تمتبر مروقا وهرطقة في الاسلام ، والمؤونون متأكدون من الحياة في الدار الاخرة : في هي من الحياة في الدار الاخرة : في هي من من على الله وتنزيله ، وتسد خالق الفرد ، وهو تمالى القادر على المحافظة على روحه بعد الموت ، وخلق الله للناس أبدانا ووضعهم في العلم الفيزيائي ، كما أن الحياة في هذه الأرض للناس أبدانا ووضعهم في العلم الفيزيائي ، كما أن الحياة في هذه الأرض الدين طبية ، كما ينعني بهذه « الحياة المعافة في المحافة في المحافة المحافة في المعافة المحافة في المحافة في المحافة في المحافة في المحافة في الناباية في المحاسران المبين ، قالدار الاخسرة « خير والتي » ، يتعون في النهاية في الخسران المبين ، قالدار الاخسرة « خير والتي » ،

وأتبل المسلمون على كتابة الناريخ بونرة . ذلك انهم قد شاتتهم حيساة زعماتهم ، الدينيين منهم والدنيويين ، كما أعجبتهم حروبهم وتأسب يسهم لقوتهم السياسية ، وأهم مؤرخي المسلمين وفساء لفرضينا أبن خلدون [١٣٣٢ -- ١٤٠٦ للميلاد] ، وقد أسماه بعضهم مؤسس علم التساريخ ، لانه ذهب الى أن التاريخدع نوعيهن المعرضة يهتم بكامل مجال الظاهرات الاجتماعية للتاريخ الفعلى ، وبكشف المؤثرات المختلفة التي تعمل فيه ، وباستمرارات الاسباب والنتائج ، وبالكونات الفيزيائية والنفسية ، ولم يكن التاريخ النسبة اليه مجرد تسجيل الحوادث ، بل وصفا للعلاقات الاجتماعية الداخلية والخارجية . وشهد القرن الرابع عشر في المسالم الاسسلامي انحطاط الفلسفة عن المستوى العالى الذَّي بلغته لمي القرون السابقة . أذ انتشر بين الناس ضرب من عدم الثقة في التاملات العقلانية . وكان ابن خلسدون مبن اسهبوا مسى هسدا الارتياب ولم بيحثوا عن اي عسون يلتمسونه مي الفلسفة النقليدية . بل تراه قد النفت الى ما اعتبره حقائق التساريخ التجريبية ، وقد ظن الناس في بعض الاحيسان انه مبن آمنوا « بالذهب الطبيعي ») وان اشاراته ألى القرآن بعيدة عن الاخلاص) وان القصد منها وقاية نفسه من اضطهاد المؤمنين المتصسين . ولكن الأرجح أن هذا غير صحيح ، قان ما كتبه كان المقصود منه أن يكون بيانا عن المادة التاريخية ، يكون من الدقة الواقعية بالمنزلة التي يمضى نيها في « ظل اللسه » .

وقد لاح أحياتا أن ابن خلدون يشير الى أن مجرى التاريخ يعتبد على ظروف البيئة أكثر مها يعتبد على المناشط الحرة الأنراد ، ولكنه لم يظهر نبيا كلم بنا بنا المنابة أسمت على التسمية [Determinism] ، هائم أمتر متابة في المنابة والمنابق المنابق من الإعراد أن المنابق من الإعراد أن المنابق من الإعراد أن المنابق من المنابق أن المنابق أن المنابق المنابق أن المنابق أن المنابق أن المنابق المنابق المنابق المنابق أن المنابق المنابق أن المنابق المنابق

الخاصة تقدموا عليلا أو كثيرا من حالة سافجة الى حال المدنية [التي يسميها العمران] و وطوروا با المتصورا به من أتواع الصفات العنصرية أو الاقليبية ، وقد أضطر كل شمعب / التباسا للبحسافظة على بقسائة ورخسائه / الى المستغيار كل ما لمنتهم به أرضسهم وزيماتهم ، وأبددى ابن خلدون تقديرا عظيها لاستعبرارات الأشياء آبادا معينة من الزمن ، بن خلدون تقديرا عظيها لاستعبرالت الأشياء آبادا معينة من الزمن ، بالنسبة اللحوال التلويفية مباثلا بدرجة كلية لأحوال الملتي والحافر بالنسبة اللحوال التلويفية مباثلا بدرجة كلية لأحوال الملقى والحافر كما عرفهها ، وقد أكد ابن خلدون النواحي الاجتباعية للتاريخ ؛ وعالج الإماد والمستغير ومدن ؛ بوصفهم داخل حياة الجنبع كاعام المنابع من حقال المنابع التأثيرات من أوتوا الجبع ؛ غامل النبوة التلفا كبيرا ؛ كما أعار اهنها التأثيرات من أوتوا على الماس وجهة نظر « التاليهية » الاسسلابية) عائم لم تشر الى ان غي

على أنه يمكن استنتاج طبيعة التساريخ ومعناه كما يتصورها مسلم معاصر ، من كتاب ألفه محمد النبال ، وهو هندى درس العلم ببلاد الغرب ووضع في اعتباره غلسفاته وطرائق حياته ، واسم الكتاب « اعادة تكوين الفكر الديني في الاسلام چ » (- ١٩٣٠) .

ومع أن المؤلف لم يسم نفسه بالمثالي ، وهي كلمة قد تكون مضطلة بما لها من متعدد المسأتي ذات الظلال والتضمينات في بلاد الفرب ؛ فانه رمَضُ الفكرة القائلة بآن المادة جوهر مميز ، وتمسك بأن الحقيقة روحية محضة . وللمعرفة ثلاثة مصادر ، تؤدى كلها الى اللـــه . فهناك المعرفة بالعالم المادي عن طريق الحواس ، والمعرفة بحقائق التاريخ التجريبية ، ومعرفة الله عن طريق الكيان الباطني للانسان نيما يمكن تسميته بالخبرة « الدينية » أو « الصوفية » . وآخر هذه المسارف شيء طبيعي للانسان ؛ وهي اهمهن جميعا لديه ، والمهدف والقيمة الرئيسسيآن في التاريخ ؛ هما الاتصال الديني بالله . والفرض من الترآن هو : « ايقاظ ما نمي الانسان من مشاعر سآمية عن علاقاته المتعددة الجوانب بالله والكون ١ . ومعذلك ، قليس هذاك تعارض أساسي بين ما هو ديني ، وما هو دنيوي . « فقي الاسلام ، ليس الزمني ولا الروحي بفلكين متمايزين ، كما ان طبيعة اي عمل مهما يكن محواه دنيويا ، انما يحددها الاتجاه النكري الذي يغلب على القائم به في أثناء قيامه بعمله ، ، غير أن الحقيقة القصوى حسبما يذكر القرآن ؛ حقيقة روحية ؛ كما أن حياتها أنما نقوم في نشاطها الزمني . فالروح تجد فرصها في الطبيعي والمادي والدنيوي . . وهذا القدار الضخم

[﴿] النَّبِينَ اللَّهِ النَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللللَّاللَّهِ ا

من المادة يشكل للروح مجالا تدرك فيه ذاتها • فكلها أرض الله • أو كما عبر النبى [ص] عن ذلك باجبل عبارة : حيث قال : « جملت لى الارض مسجدا » .

ويصر أتبال على أن الفكر الاسسلامي يتصف « بالمناهضة للمذاهب الكلاسيكية " ، وذلك على الرغم من تاثر بعض غلاسفة الاسلام بالفكر الكلاسيكي اليوناني والروماني . ذلك أن طريقة مقاربة الاسلام للمسائل الفكرية ، تجريبية او اختيارية ، كما انها تتعارض والتجريد ألفكرى . وأهم من ذلك أو يكاد ، رفض الاسلام للمحاولات الفلسفية اليونانية ، التي تتجه الى المعارضة في حقيقة الزمن ، اذ ينطوى التاريخ على الزمن . وينقبل الاسلام الزبن ، باعتباره حقيقة . ويؤكد اقبال مضمون ما ورد في القرآن من توله تعالى : « وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا ؟ [٦٢ : الفرةان ٢٥] ، وهو يتناول بالبحث ما كتب نمى الغرب هول الزمن ، ويصف مختلف الآراء التي ذهب اليها المنكرون على طول تاريخ الفكر الاسلامي ، ولكنه عاد في النهاية فوافق على النتيجة التي وصل اليها عالم من علماء الاسلام ، درس جميع النظريات التي بسطت قبل زمانه · فان فخر الدين الرازي ، كتب يقول : « لم أستطع حتى الآن أن أصل الى أي شيء حقيقي معلا غيما يتعلق بطبيعة الزمن " . ذلك أن العقل العربي ، وهو عقل واقعى ، لم يستطع أن يعد الزمن شيئًا غير حتيتي مثلما نعل اليونان .

والتاريخ شأن من شؤون الافراد . « والحياة معناها امتسلاك نطاق
معين ، أي فردية محسة ، » والانسسان بها له من كيسان ذي وهي
ذاتي مضطر أن يخاطر بالصراع مع الغير ، وقد اصر اقبيان على التلقائية
الفردية . وليس « للخليقة » من معني لدينا الا لانا نحن اننسنا أوتينا
الفترة على المباداة بالاعبال ، « فان كان التساريخ بعد مجرد مصورة
مؤتوفرافية تعرض امامنا بالتدريج ، وتبثل ترتيبا الاحداث محددا من
تيل ، غلن يكون فيه مجال للجدة والمباداة ، « ويتسم التاريخ في تصور
لاسلام بالدناميكية تعلما ، غالله له تدرة خلاقة لا انقطاع أيها ، فسكل
لاسلام بالدناميكية تعلما ، غالله له تدرة خلاقة لا انقطاع أيها ، فسكل
غظرة عن مسابي علمه تحدد حريته ، نظرية مرفوضية ، ومع ذلك ،
هذهب [الجيرية] به وهو الاستسالم المخزى للتضاء والقدر ، » ولا
« مذهب [الجيرية] به وهو الاستسالم المخزى للتضاء والقدر ، » ولا
مراء أن اتباع الناس لبدا « القسية » هذا وذيوع انتضاره بينهم ، انها
مراء أن اتباع الناس لبدا « القسية » هذا وذيوع انتضاره بينهم ، انها
مراء من السياسية ، ومنها ما أصاب دالمع الحياة من تناقص تروجي

[#] الجبرية : Fatalism] علمت من يرى ان كل ما يحدث للالمان قد قدر طيه اللا - فين مصير لا مقير [القريم من المجم الرموط]

فى قوته ، ذلك الدافع الذى كان الاسلام فى الأصل هو صاحب الفضل نمى بثه بين أتباعه » .

على أن أقبال لم يعر شرور التاريخ في كتابه من أوله لآخره ألا ألم من طبقه ؟ كما لم يعر البنة أي تابل منتظم في مشكلة الشر ، وقد ناتش ماورد في القرآن عن ستوط الانسان ؟ وذهب الى أن ذلك و لايمني أي فضايد خلقي » . وكانت تمسلة عصيان آتم لامر ربه أول أحداث الاختيار والحرية ؟ وذلك هو المسبب بنيما يروى القرآن الحداث الاختيار والحرية ؟ وذلك هو المسبب فيما يروى القرآن لإيمالج « سقوط » آتم كانها هو حائلة معينة من احداث التساريخ ؟ وإنها هو على الاصحح بهنا عابلا في حياة البشر ، غلم يكن الزج بآتم في بيئة فينها ألمية ؟ عقوبة انزلت به ، قائر شن ليست « قامة غذاب تسجن غيم بالامية البية ؟ عقوبة انزلت به ، قائرة الريش ليست « قامة غذاب تسجن غيمة المية البيئة ويتابع ألم الارش المنابع بتائم ألم المنابع ألم خدارة أمسلامية أن على الأمني تطوى على « خبرة أمسلامية » . وقد كيفت وفق تطور قسدرات البشر الفكرية وصفائهم الخلقية ، والفكرة الاسلامية عن جهنم تنطوى على « خبرة أمسلامية » كه قد تجمل بعض الناس ذوى حساسية نصو على « خبرة أمسلامية هو أن بعض ملئاتين ذو الاينية . والنيئة والدينية . اللمرى قد جمله الله لصمالح المبشر من الناحيتين الخلتية والدينية .

وبعد أن تأمل اقبسال بعض التطورات السياسية العصرية بالأقطار الاسلامية ، ونبذ الفكرة القائلة بوجوب وجود خليفة واحد للعالم الاسلامي ، ذهب الى انه علىنقيض الامبريالية العربية التي تامتغي قرون الاسلام الأولى ، برغ مجر مثل أعلى دولى ، مالاسلام دين شمولى ، مبدؤه هو الولاء لله ، وليس لاية حكومة بشرية ، اللهم الا في المرتبة الثانيسة . قالرحال من كل جنس وقطر ومن كل مستوى اجتماعي ، قسد يقفون كتفا الى كتف في وقفتهم أمام الله للاشتراك في الصلاة في المسجد . ولم ير اقبال في التاريخ بوجه عام أنه تقدم نحو هدف ثابت محدد مقدما. اذ أنه اعتبر مثل هذه الفكرة مناتضة الستمرار حرية الله في قدرته على الخلق ؛ بل مناقضة لاستمرار حرية الانسان أيضًا . و وعندي أنه ليس ثمة شيء يناتض نظرة القرآن اكثر من الفكرة القائلة بأن العالم هُو التنفيذ الزَّمْنَي المؤتت لخطة تم تصورها مقدمًا . « والشيء الهـــامُ مُعلَّا هُو الاعتقاد بأن « الحكمة الالهية » مستمرة دائما مي عمليات الخلق وأن في الامكان تيام توافق روحي للانسان مع طيبة الله ، ولتاريخحياة الغرد شيء من الوحدة ، كما أن ماقيها من قيم ليست مرتبطة فحسب بهدف أسمى لابد من بلوغه في حياة مستقبلة . أذ تنصر القيم فيما قد خلقه الله وما يخلقه ، وفي خبرات ذاتية الفردالروحية نفسها ، وفي الاتصال الصوفي بالله .

ولا تستطيع الفيبيات [المتافيريقا] أن تثبت أن الناس سيكون لهم السنبرار روحي بعد الموت ، ولو رجمت الى حجيج الفيلسوف « كانت »

الخلقية في اثبات ذلك لوجدتها لا تؤدى الا الى قضية « مسلمة » فضلا عن اتك تجدها غير قاطعة . ورد اقبال على نظرية نيتشة في التكرار الأبدى المعاود ، وحاج ميها بقوله : «كل ما نستطيع النطلع اليه هو الشيء الجديد جدة مطلقة » 6 والشيء الجديد جدة مطلقة هو ما لا سبيل الى التفكير فيه على أساس رأى نيتشه الذي لايعد الا ضربا من [الجبرية] أسوا مما اجتمع في لفظة « التسمة » . ومثل هذا المبدأ ، بدلا من أن يستثير الكائن البشرى ليقوم بالقتال في سسبيل الحياة ، يتجه نحو تدمير ما للذلك الكائن من ميول ناشسطة كما يفسل من توتر الدات او مايى مونه « الانا » . واذ يذهب أقبال الى أن القرآن يعلم بأن كل « أنا » محدود يعتبر شيئًا فذا لا سبيل الى « أحلال غيره في مكانه » . غانه يتقبل الاعتقاد في خلود البشر . « ومهما يكن المصير النهائي للانسان غانه لا يعني فقدان الفردية » ، « ومن الأمور المستبعدة كثيرا ، ان كائنا استفرق تطوره ملايين السنين ينبذ نبدذ شيء لامائدة ترجى منسه . المهية التاريخ انما توجد مي هذه الدنيا ومي الآخرة . والترآن يهدى البشر اليها ، وهي معرفة بجبيع الأسس الجوهرية المؤدية الى بلوغ البشر الخير بكامل تمامه ، وبالنظر الى الفكرة الأساسية للسسلم ، لايمكن أن يكون هناك تنزيل آخر يقيد الانسان » .

القمسل الخامس

تمسورات التساليهيين للتساريخ ٢ ــ الفساهيم المسيحية

a 10

من المؤكد المقطوع به أن المسيحية تهتم بالتساريخ من جهتين ، فهي تعد احداثا معينة ، ربما كانت حقيقة او مجرد اشـــياء مزعومة _ أمورا جوهرية ، كما أن لديها مضمونات مرتبطة بأهبية التاريخ بوجه عام . ويربط اتباع المذاهب السلفية التقليدية ربطا خاصا بين النوعين . وتعد المسيحية مختلفة عن غيرها اختلافا مميزا من حيث اعتبارات الاحداث المغردة المعينة . وتقدم المسيحية التاريخ في صورة ضرب من الدراما المسرحية ، والفصل الأول في المسرحية هو « سقوط آدم أ) ، بما أعقبه من أستمرار الخطيئة ، آلتي هي تباعد عن الله ، بين درية آدم . والفصل الثاني هو دخول الله في التاريخ متجسدا في صورة بشرية ، في « يسوع المسيح » ، وتضمن هــذا الفصل مايلي : [١] تأسيسه الكنيسة السيحية بجمعه التلاميذ بتاثيره الشخصي واسلوب حياته وتعاليمه ، [ب] تخليصــه البشرية بوفاته على الصليب ، [ج] بعثــه وصعوده الى السماء معطيا البشر تأكيدا بخلودهم ، والنصل الثالث هو تبشير العالم بالانجيل تبشيرا مضى مع انساع نطاق الكنيسة السيحية ، ولا يزال هذا الفصل مستمرا ، قاما الفصل الرابع والنهائي مهو عودة المسيح للمرة الثانية الى العالم جالبا معه « يوم الحساب » والمتتاح مملكة السماء الموسومة بالكمال والمقرونة بأتم البركات . فأما نيها يتعلق بحياة المسيحيين وانتشار المسيحية في التاريخ ؛ فان « الله »
حاضر في صورة « الروح القدس » . وبهذا المفهوم تصورت المسيحية
الله في صورة أثلوث في واحد : الاب والابن والروح القدس . وهم
يرون أن الآب يعد بصورة صامية لا تلحق ، خالق الدنيا وبارى « البشر
وانه بذلك قد طوع ظهور التاريخ ، ويرون في « الابن » بخلصا قصد
به أن يرد التاريخ الى هدفه الذي اراده الله بنه ، ويرون أن « الروح
التدس » هو الذي يطهر الناس في الناء عبلية التاريخ . وهناك نقطة
وهرية في هذه النظرة المسيحية التقليبية ، هي الاعتقاد بأنه بصد
يجهىء الله الى التاريخ في صورة بشرية ، وجبدا تجصد « الله » يمثل
مرة واحدة والى الابد اللهـرق الاسامى بين المسيحية والتصورات
التاليبة عن التاريخ التي يحتناها في الفصل السابق .

غير أنه قياسا على مناهج مايمكن أريسمي باسم التاريخ «العلمي» ، لا يمكن أثبات أن الأحداث التي تعد أساسسية في المسيحية قد حدثت فعلا ، وليس في الامكان اتامتها ولا دحضها على أسس فاسنية ، فهي أمور يمكن تقبلها بل يجرى تقبلها فصلا عن طريق الايمان ، وجع أن علماء اللاهوت المحدثين ، كثيرا مايستخدمون الناهج النقدية في دراسة المهد الجديد وتاريخ المباديء المسيحية ، غاتهم جهيما ويغير استثناء يواصلون الاستبساك بقوانين الايمان ، كما تعبر عنها المعاتد ، وبذا يتحصل أنه ... على الداخم من أن هناك بعض أفراد يعتنقون ، غي اللهن بعض أمراد يعتنقون ، غي اللهن بعض توانين الايمان ، شكل المسيحية ربما انطوى على نبذ بعض موانين الايمان ، المسلمي بعض قوانين الايمان في المقسائد . فإن النظرة والرأى المسلمي التقيدى المليم هو وحده الذي ينبغي أن يعالج هنا باعتباره الرأي الذي يعطينا التفسير المسيحي النوعي للتاريخ .

على أن تركز المسيحية التاريخية حول شخص المسيح لهيقل طابعها التأليمي بأية حال و وذلك لأن القوم يعتقدون أن يسوع المسيح هو نفسه الله - ومن ثم غان اتحاهات يصوع وتعاليه من حيث التاريخ تكون بنك اهمية تصوى ، وذلك بوصف كونها تعبيرات عن الوحم الالهي بنك اهمية تصوى ، وذلك بوصف كونها تعبيرات عن الوحم الالهي وقد تقبل النائس الوهيئه مرتبطة بهولده من هريم العقراء ؟ وبمعزاته وقد وقد الموت ، وقد خلل النائس ريحا من الزمان يعتبرونه «المسائلة المائس بعض الآراء المسائدة المعاصرة ، عتى اعترف به بطرس « ابنا لله » وتابعه غي النهيئة اتباعه على ذلك ، وقد علم أن أهم ما غي الدياة والطاعة لآرادته ، وهي المؤدية أني المحب الخالص المنائس وللجبران لين النائس بيت بيت والمحب الله بالي الدة « الاب » ويطك الالام حجا خطاب المالم ، وقد دوه بوسائة أين المنائس من وقد دوه بوسائة الن الرائدة « الاب » ويطك الالام حجا خطاب المالم ، وقد دوه بوسائة الن الرائدة من هيشة غيها الكثير من نكران الذات « غامه ابن الانساس له اين يستد راسسه » من نكران الذات « غامه ابن الانساس له اين يستد راسسه »

ودعا غيره الى التضحية ليتبعوه ، مانه رضى لبعضهم بمباهج الزواج ، ولم يمتنع عن بعض المشاركة في الولائم والاعياد . وبذا مان اتجاهه وان كان ينطوى على الزهد الى حد ما ، أنه لم يكن فرارا مطلقا من العالم ، ولا رمضا للتاريخ المؤتت تفضيلا الخالد الابدى عليه . مالئل الاعلى الذي بشر به هو الظَّلق الفردي وانسجام الناس مي مملكة السماء . ممن أجل ناحيتي التاريخ هاتين ، وجب الندم والصدوف عن الاتانيــة وعن اهمال جانب الله والتوجه بالقلب الى هُدمة الآخرين والانصال بالله . ولتأكد البشر من الففران والصفح الالهي ، وجب عليهم العنو عما يبدر من زملائهم . وقد شرح يسوع في الامثال وغيرها الطريقة التي ينبغي للناس أن يتصرفوا بها نمي التاريخ : وهي النامة الصلاة لله ، واستخدام ما وهيهم الله من مواهب على اتم وجه ، والتبثل « بالسامري الصالح » بالاحسان لن مستهم الحاجة أو الآلام ، والترحيب بعودة المسرئين على أنفسهم ، وأخراج الخشبة من العين ، وعمل الخير من أجل البر لا من أجل أطراء الناس ، ومعاملة الناس جميعا كاخوة لا بالتمييز المنفر كما يحدث بين الميهودي وأبناء الأمم . وفي مفاقشته فتى مع كهنة اليهود ، أعتبر يسوع مهتما بالمعرفة ، كما يحتويها « عمل ابيه " كما اعتبر في اشارته الى زنابق الحقل صاحب تقدير للجمال .

وقد أظهرت كثرة كبيرة من علماء « العهدالجديد » قبولها للرأى القائل بأن يسوع ربما - ولو الى قترة ما - شارك كثيرا من معساصريه في الاعتقاد الشائع بينهم بأن التاريخ على مايعرفونه سينتهي عما قريب ، وبأن مملكة مسيانية سنتوم على الارض ، وربما تكون أنكاره تغيرت في أثناء حياته . ولسكن لأشك أنه رفض كل ناحية سياسية تتصسل بالفكرة المسيانية الشائعة بين الناس ؛ ولم يشجع تساؤلات تلاميذه عن موعد مجىء تلك المملكة . ﴿ وَأَمَا ذَلِكَ النَّوْمُ وَتَلُّكُ السَّاعَةُ مَلا يَعْلُم بِهِمَا احد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن الا الاب ، وربما تأثرت بعض تعاليمه بهذا الاعتقاد الدائر حول فلسفة النشور ، فان بعض ألوصايا الخلقية التي تنسب اليه والتي تبدو اليوم غير عملية ربما كان المتصود منها أن تعد « سنة خلقية » مؤتتة ، تمهيدا واعدادا لذلك الحدث التربيب . ولذا قان تالميذه ظلوا حتى بعد صلبه يعتقدون بأنه عائد وشبكا القامة أركان تلك الملكة . وحدث في اوقات مختلفة من التاريخ المسيحى أن طوائف صغيرة أعلنت أن يسوع على وشك العودة نورا. ومع أن شيئًا من الايمان بعودة المسيح مرة ثانية قد ظل موجودا بين المسيحيين ، قان الهدف من التاريخ قد أصبح يعتبر قبل كل شيء بلوغ حياة أخرى مستقبلة . ومما يرتبط بهذا ، النكرات التعلقة بحدوث بعث ويوم قيامة في نهاية التاريخ .

وقد تضمنت جميع أنواع الفرق المسيحية الاعتقاد بأن الله وثيق الاهتمام بالتاريخ ، كما أن تلك الفرق كلها اعترفت بالاستهرار الروحي بعد الحياة الدنيا . وارتبط الاعتقاد المسيحي الأول عن بعث الاجسسام يتكرة قيلم العصر الالمنى المسعيد على الارض 6 الذى لابد للمسالحين الإبرار من ايناء الملقى من القيام فيه باجسامهم للمشاركة في بحيوضته و ولكن بعضهم راى على ذلك الاعتقاد أبياء الى طريقة ما يستطيع بهسالانم توفي بعضهم البعض في حياة مستقبلة ، واطلق على هسذه المترة مسطلح : « الحسم الروحاني » الذى وضعه القديس بولس .

وهناك ثلاث نظريات تدور حول المصير النهائي للأمراد ويمتقد فيها المسيحيون [أ] مذهب الخلاص الشبال وبفاده أن النساس جميعا بلا استثناء سيبلغون في النهاية درجة الكبال › [ب] مذهب الخالص الأسرعة و إلى من المستحق اسستمرار بتاته ، فأما الشروا ، ويفاده أنه النهائية و أنها النسان المبين ، وبهتقضاه تحرز الارواح الطبية سمعادة الابنية الوالنسران المبين ، وبهتقضاه تحرز الارواح الطبية سمعادة السمادة ويتاسي الخبيئون شرا أبديا هو جديم المحد عن الله ، ومعنى هذا أن الناريخ الاركس لا يحتوى على معنى كابل في حد ذاته ،

وريما بدأ المسيح لعين التلاميذ المسيميين الأول ، ذروة تهة بلغتها المقيدة العبرانية ، فهو المسيا المنتظر ، وقد أشار بولس في رسائله الى الامم ، ألى المسيح بأنه الكائن الألمى الذي نشده فلاسفة اليونان. ثم جاء بعض من تلا ذلك من المفكرين مجعلوا جميع التاريخ الماضي الذي عرفوه ، تاريخ اليهود والاغريق والرومان ، بمثابة التمهيد لجيء المسيح وتأسيس الكنيسة السيحية ، فالتاريخ السابق بأكمله قد أدى في النهاية ألى المسيح ، كما أن جميع التاريخ القادم ينبغي أن يعتبر الوسيلة لتحقيق الفاية التي من أجلهاجاء ، والتجسد والصلب والقيامة والصعود تؤلف المقائق المركزية في التاريخ ، تلك المقائق التي يتم بالرجوع اليها اهبيته . وتنحصر هذه الاهبية في أن يتحقق للبشرية كل ما تنطوي عليه الملاقات الطبية مع الله ، ويذا يتجلى أن الفكرة المسيحية عي التاريخ ، فكرة دينية اساسا ، مدارها الأتصبال بالله ، ولكنها مي المقام آلثاني مكرة خلقية تتركز حول النزاهة الشخصية وصالح البشرية بوصفها وحدة اجتماعية ،غير أنها تنطوى بعد هذاعلى قيم أخرى معينة . ومن هذه القيم ماتوحي به قصص معجزات يسوع [سواء أحدثت تلك المعجزات معلاً أم لم تحدث] ، مثل تقديم الطعام للجياع ، وشسفاء المرضى ، وقد تفاوت مجال القيم الخاصة في التاريخ التي يعترف بها المسيحيون تفاوتا بعيدا باختلاف الأفراد ، فبالنسبة للمستنيرين في الحقبة العصرية يمكن أن يقال عن التاريخ أنه يضم كل مايدخل تحت مناهيم الصدق والخير والجمال .

وباعتبار القــديس اوغسطين [٢٥٤ ــ ٥٠، م] أهم المفكرين في تاريخ المسيحية من أوله لآخره ، وبوصف كون معالجته التأريخ المسيحي ذات قيمة خاصة ... وجهنا اليه هنا التناتا خاصا . لقد اختلفت انجاهات أوفسطين باختلاف الاوتات ، كما تنوعت صنوف التأكيد التي ركز عليها نمكره . وتحتوى كتاباته على اشبياء متضاربة ترجع الى توترات لم يستطع أن يخلق الانسجام بينها تهاما . وبحسبنا من كتاباته العديدة أن نتأمّل كتابيه « مدينة الله » و « الاعترامات » . ومع أن أوغسطين كان فيلسومًا ذا رمْعة ممتازة ، نماته ركز موقف، على تقبله المعتيدة المسيحية بدرجة أكثر كثيرا من الفلسفة ، وقد صرح بأن الفلاسفة قد بذاوا أشد الجهود للوصول الى طريقة « يضعون بهآ ايديهم على البركة، بيد أن الفلسفة تعد غير « متثبتــة » بالموارنة الى « تثبت المقيــــدة السيحية » . وقد اتخنفكرة المسيحية عن الله اساسا ، ثم راجيمارض مذهب الحلول وأي خلط بين « الله » وبين خليقته . غان تصورنا الله على أنه الحقيقة كلها ، و مبن ذا الذي لا يستطيع أن يرى بعيني راسه ما يعتب ذلك من عواتب بعيدة كل البعد عن التتوى والدين ، بحيث اله كلما وطيء انسان على شيء فقد وطيء على جزء من الله ، وفي قبح أي مخلوق حي نبح لجزء من الله » ونوق هذا ، « اذا كان المذنبون جزءا منه . . غلماذا يفضب من الذين لايمبدونه ؟ » ولميكتف اوغسطين بذلك ، بل رقض الفكرة القائلة بأن « الله هو النفس من العالم » . غالاله الحق ليس نفسا ، وانما هو « صانع النفس وباريها » غالله روح والروح شيء اشد جوهرية مما يسميه الأنسان بما جبل عليه من وعي ذاتي باسم « نفسه » ــ والله لاتغله أي ضرورة : فكما خلق الطبيعة يستطيع أيضًا أن يغيرها . وله الأمور علم سابق . لا والاعتراف بوجود الله ولمى الوقت نفسه انكار أن له معرفة سابقة بما في المستقبل من أشياء _ حماقة ما بعدها حماقة α . ومن ثم يكون مستقبل التساريخ تحت تصرفه .

والتاريخ حسبها يرى أوغسطين يدور حول كل من المؤقت والأبدى . فالله أبدى وهو خالق الزمن ، ولا يجوز فهم الأبدى ولا وصنه من وجهة نظله أبدى وهو خالق الزمن ولا يجوز فهم الأبدى ولا وصنه من وجهة ينظر المؤقت به نقام ما يمارسه الآنسان . يكن فههه بعناهيم الذهن ٤ من المتلوع به أنه مما يمارسه الآنسان . كتب يقول : ٥ أذ ما هو الزمن ٤ ومن ذا الذي يستطيع فههه ولو يفكره بحيث يستطيع أن ينطق بكلهة عنه ٤ وأى شيء نذكره في حديث على ينطق بكلهة عنه ٤ وأى شيء نذكره في حديث الناساني المداني المنافي المد من ذلك ، غاني أعرف ، . . . وأذن فها هو الزمن ٤ أذا لم يسالني لمد من ذلك ، غاني أعرف ، وأن رفيت في تقسيره لمن يسال ٧ لا أموف . « والملاتة بين المؤقت والزبدى ، طك المالانة التي لم يسال ٧ لا أموف . « والملاتة بين المؤقت والزبدى ، طك المالانة التي

يعدها أوغسطين حقيقية وذات أهبية للدين ، غير منهومة للانسان .

« والله » في أطار التاريخ البشرى هو « العناية » ، فشأون التسايخ
« والله » في أطار التاريخ البشرى هو « العناية » ، فأسأون التسايخ
مطلقا الاعتقاد بأنه ترك ممالك البشر ، . . خارج قوانين العناية » ، فأن
المبلك الشرية تقوم بغضل العناية » نهى لم توجد اعتباطا ولا بحكم أحدى
المناورات ، ولابد من قيام «حساب أخير » ، ونحن وأن لم يتعبا لنسا على
الدوام تعييز ذلك الحساب ، كان حكبه (تعالى) موجود ني تسبح الشئون
الانسانية ، وحتى عندما يستعرض الانسان النكبات الظاهرية التي تلم
بالطبين والهسار الذي ينعم به الخبيئون الشريرون ، لا يمكن أن يكون
تمت الله بالظلم صحيحا ،

وقد كتب الناس الشيء الكثير حول آراء اوغمسطين في طبيعة الانسان، ولا سبيها فيها يتملق بحرية الارادة البشرية ، وفيها كتبه الله للانسان من قدر محتوم . على أنه فيها يتملق بهذا المحدد اظهر وجود توترات بخطفة في مكره لم يستطيع التوفيق بينها ، ذلك أن اقتناعه بسيطرة الله على كل شيء ، غلب على مكرة الاختيار والمسئولية عند الانسان ، على أن تقليله من الاعتراف بالاختيار البشري ، ينبغى أن يلتى قدرا كلفيا من التقدير . على من العراقة بين الانتين ، على أن حرية الإختيار للفرد ومسئوليته الطقية لهما أهميتهما بالنسبة لتصور أوضعطين للتاريخ ، وكان أهم سؤال لديه في هذا الصحد يدور حسول مدى تعدرة الانسان بارادته على بلوغ التيم الوحية ، وهي المسلمة والسيمادة التي هي المني الاسبت الارادة والسيمادة التي هي المني الاسبيت الإرادة البشرية التي قد تتحكم في الجسم بقادرة على التحكم النام في العقل ، ويحتاج النظاب على هذا النقص الي غضل الله ، وتطوى الحياة الروحية على الملائد اكر وينه كا كما أن نصيب الانسان ، وليه الملائد الملائدة اكبر من نصيب الانسان ، وليه الملائد الملائدة اكبر من نصيب الانسان ،

واوضح أوغسطين عى « الإعترافات » كيف أنعبته بشكلة الشر قبسل امتناقه المسجية ، فتوصل الى الإعتقاد ، على أساس من الفلسفة ، أن المتناقد الميرمان ، الذى هو ابتناع الخير ، « وليس هناك على الاسلاق طبيعة تتصفيالشر ، وليس هذا الا الافتقار الى الخير » » « والشرع طبيعة تتصفيا الم الم الميرم الميرم الميرم الميرم الميرم وما يقمله هو الخطيئة ، وما يقلم الميرم وما يقلم في كل شرء » من الميرم الأسمان فيها بالشر بارادته لكى يقلمي من الشر الذى لا يريده ، « والخطيئة في الانسان فيها بالشر بارادته لكى يقلمي من الشر الذى لا يريده ، الله على الانفات الى ما في الوجود الارضى من خيسر ، والى الخلق الشخصى والحب الاحتماعي الذى يريده الله له ، وقد استطاع أوغسطين أن يقول : أن الاحتماعي الذى يريده الله له ، وقد استطاع أوغسطين أن يقول : أن الكين ذوى الخطئية وان تكن « وصبة محزنة » في الفرد ، « فان العالم يتزين حتى بالامين قوى الخطيئة ان كرى الخطية » ، وعندها وصف الججمع بأنه ايدى ، غاذر العالم يتزين حتى بالامين قوى الخطيئة ودى الخطيئة ايدى ، علايد أنه من المجمع بأنه أيدى ، غاذرد أنه مني

بذلك حالة من الحرمان الذى لا نهلية له . والله يجمل غوايات الشيطان الله للمحن ؛ نقلك لاحدى الله للمحن ؛ نقلك لاحدى الله للمحن ؛ نقلك لاحدى غايتين : اظهار ما بنا من نمالات ؛ أو تصحيح ما بنا من نقالص ؛ وهي مثال مبرنا وتوادنا على ما يربينا به الدهر من الام ؛ وتنف لنا بمكافأ بابدية . » « وهى كل مكان يكون الام الاعظم محفلا وسبيلا الى السرور الديم » وقوق هذا ؛ غان الخلاص من الشر كان من الم الاشياء التي تشمل اوضحلين . واهيسة « المسيحية » تقوم الى حسد كبير ني ذلك الخلاص ، غالوت الذى هو النهاية لدياة طيسة ينبغى الا يحسكم عليه شر .

وقد أبى أوغسطين قبول نظرية الدورات المتكررة لمى التاريخ ، وذلك لأنه من ناحية ، أعتبر أن « التجسد » يحدث « مرة واحدة لا تتــــكرر » . وتشبيها بما يرويه الكتاب المقدس عن خلق الله للمالم ميستة ايام واستوائه على العرش للراحة في السابع ، قسم التاريخ الى سبعة اقسام : (1) من آدم الى الطوفان ، (٢) من الطوفان الى أبراهام ، (٣) من ابراهام الى داود ، (١) من داود الى الاسر ، (٥) من الاسر الى ميلاد السيح ، (١) المصر الحاضر ؛ (٧) الذي لا سيستريح فيه الله كما حدث في اليوم السابع ، وسيمنحنا الراحة في « ذاته » . « ووازن أوغسطين بين طريقتين العيش مى التاريخ . وهما تعبران عناتجاهات الافراد ومختلف الجماعات الاجتماعية ، ﴿ لَيْسَ هَنَاكَ أَكْثُرُ مِن نُوعِينِمِنَ الْمُجْتِمِ عَالِيشِرِينِسَتَطْيِعِ مِالْحَق أن نسميهما مدينتين تبعا للغة التي تستخدمها الاسمار المقدسة ، والنوع الأول يتكون ممن يرغبون في العيش حسب الجســـد واللحم ، والنوع الآخر هو الذين يرغبون في العيش حسب الروح ٠٠ ، على أنه نظرا لكون عبارة « العيش حسب الجسد واللحم » قد تلوح الى البعض بأن « اللحم » شر ـــ وهو أمر لم يكن مما يعتقده أوغسطين ـــ فأنَّ الأفضلُ لنا أن نتناول وصفه الآخر المدينة الارضية التي جعلها تتألف مبن لا يعيشون الا ونق الانسان ،والمدينة السماوية التىللذين فيعيشون ونقا لله، .وقد استطاعت الفكرات المتعلقة بالمدينتين ان توضحا لنا ما يقوم بين الناس في التاريخ من تباين أساسي . والمدينة الارضية تقوم على هب الذات . وفيها اليعيش الأمراء والأمم الذين تخصعهم المدينة محكومين بحب الحكم « والسلطان » ، الكبرياء . بالسلطة والتوة ، وللمدينة الارضية « ما لها من خير عي هذا المعالم وتفرح فيه بكل الفرح الذي تتيحه تلك الأشمياء . ولسكن لما لم يكن هذا الخير من النوع الذي يخلى الخاصين له من كل ما يملا نفوسهم من محن ، غان هذه المدينة كثيرا ما تنقسم على نفسها بفعل المخاصمات والحروب والمنازعات ، نضلا عن أنواع النصر التي اما أن تكون مدمرة للأنفس أو تتصيرة الامد . ﴿ وَالْمُدِينَةُ الْأَرْضَيَةُ لَيْسَتُ بِخَالَدَةً . أَمَا الْمُدِينَةُ السماوية متستقر على حب الله . وفيها « يخدم الامراء ورعلياهم بعضهم بعضا في رحاب الحبة ، اذ تطبع الرعية في حين يشغل الامراء عقولهم ياتنكير من تجل الجبيع ، وطبقا لها تكون " الحياة الإبدية هي الخير الإعلى ، والموبنة الابدية هي الخير الإعلى ، والمدينة السجاوية تروخي الناء القابق المساوية تروخي الناء القابق المساوية تروخي الناء الأمم ، وتجمع مجتمعا من الحجاج من جميع اللغات ، دون تتقبق حدول الابن من الأمم التي يحنظ بها السلام في الارض ويمان من ، « ولا تشير الفقرة الاخيرة الى تعلق الدينة السجاوية في الارض والكنيسة السجيدة الوتمية وأنهما شيء واحد ، بل تشير الى الورض الدينة السجاوية في المسادة المنبقة المساوية في هذه الحياة مهاوسة كابلة ، أذ أن حدث المسادة المنبقة السجاوية في هذه الحياة مهاوسة كابلة ، أذ أن حدث النايخ يتباوز ما هو ارضى ، « والسلام الذي نستهتع به في هذه الحياة الدنيا ؛ سوامة المعاق المساوية المناوية المناوية المناوية المناوة المناق التناية عامة المناة المناوية المناق المناق

وعندى أننا نقع في غلطسة شغيعة لو أعتبرنا تفسريق أوغسطين بين المدينتين بصورة تجعل الاولى مدينة شر دنيوية والاخرى مدينة خير سماوية مناتضة للأولى ، وعلى الرغم من أن في الامكان التسليم في كل من حياة أوغسطين وتعاليمه ببعض نواحي الزهد نمي الامور الارضية ، نمان هدنمه لم يكن مني الاسالس هو الزهد نفسه . ومعارضته لما من المانوية من ثناثية كانت مناقضة لكلنظرة الى التاريخ تقتصر على الناحية الاخروية. اذ يحتوى كتابه « الاعترافات » على تعبيرات كثيرة عن تقديره لمسا في الدنيا من خيرات . ولكنها مجرد خيرات مؤقتة ، لا يجوز أن تمنح المقام الاسمى في الحياة . ولا انتنشد دون اهتمام بالقيم الروحية ، التي هيشيء أبدى . قلئن كانت حياة المرء مسيطرة عليها الناحية الروحية ، قان في أمكانه أيضا أن يطلب ويستمتع بما يمنحه الله للناس مما خلق مي العالم الغيزيائي . وعندما اصر اوغسطين على أن الجمال « صنيع يد الله حقا » ، كان على بينة من أنه مؤقت . . . « أي أنه نوع منحط من الخير لا يليق أن يتلقى من الحب ما يؤثره على الله: الخير الآبدى الروحي الذي لا يتبدل «والخيرات الارضية لها مكانها في مياة البشر، وذلك نظرا النها جزء من الغرض الذي يرمى اليه الله في سبيل الانسان . وقد عبر عن هذا في فقرة من « الاعترافات » جديرة بالتنويه . « وذلك أنه حيثما تحولت نفس الانسان ؟ مالم تتجه اليك و أنت » ، فانها تكون مركزة على الاحزان ، _ نعم ، وان ثبتت على الجميل من الاشياء . ومع ذلك ، غان هذه الاشياء (أن كانت) خارج شخصك ، وخارج النفس ، لم تكن لتكون ، بالم تصدر عنك . فهي تشرق وتغرب وبشروقها تبدأ كما هو مقدر أن يكون ، وهي تنمو ألكي تصل الى الكمال ، حتى اذا بلغت الكمال شماخت ونبلت ، وكل شوءً لا يشيخ ، ولكن كل شيء يذوى ويضمحل ، وهكذا اذن، عندما تقوم الاشياء وتنزع آن تكون ، فكلماً زادت سرعة نبوها حتى يمكن أن تكون ، زادت

سرعة في آن لا تكون . وذلك هو قانونها ، وذلك هو النصيب الذي تسمته لها ، لانها أجزاء من أسياء لا توجد مجاة ، ولكنها بذهابها وتعاقبها تكمل مجتمعة ذلك الكون الذي هي اجزاء منه ، وعلى نحو هذه الطريقة نفسها تقريبًا يتم حديثنا بوساطة علامات تصدر صوتًا ، ولكن هذا أيضًا لا يبلغ السكمال ما لم تمر كلمة واحدة وتذهب مي سسبيلها بعد ان نقوم بدورها حتى تستطيع أخسرى أن تعتبها . ونتيجة لهذه الاشياء جبيعا دع نفسى تسبح بالثناء عليك باالله باخالق كلشيء اولكن لاندع ناسيان تثبت علىهذه الأشياء بغراء الحبون طريق حواس البدن ، وذلك أنَّها تذهَّب حيثما كتب لها أن تذهب، لكي لا تكون ، وهي تمزيها بالتشوية الوبيلة، وذلك لانها تتشوق أن تكون ، ومع ذلك نحب أن تستريح عيما تحب . ولكن هذه الاشياء ليس قيها مكان للراحة ، فهي لا تستقر و أنَّما تفر ، ومنذا الذي يستطيع متابعتها بحواس الجسد ؟ نعم ، بن ذا الذي يستطيع المساكها وهي ادني اليسه من حبل الوريد ؟ وذلك أن حس جسد [اللحسم] مبطىء ، لانه حس الجسد (اللحم) ، وبذا يكون محدودا ، اذ هو يكني لـ ا صنع من أجله ، على أنه ليس يكفي لايقاف اشبياء تجرى شوطها من نقطة ابتدائها المعينة حتى النهاية المعينة ، وذلك انها مي كلمتك ، التي بها خلقت تسمع الحكم بمصيرها ، منذ الآن وحتى الآن . « لقد صنعنا الله من اجل ننسه » . كما أن قلبنا سيظل بعيدا عن الراحة حتى يرقد ميه . ﴿ وَمَحْبُهُ اللَّهُ ﴾ التيمة العليا في الحياة البشرية ؛ تمنح من الرضا ما لا يستطيع شيء آخرمنحه . وينبغي أن تكون تلك المحبة هي المعنى الجوهري لتاريخ الانسان على هذه الأرض وما بعدها ، هذا ولم تكن دلالة كلمة ﴿ أَبِدَى ﴾ عند أوغسطين بالدلالة الفلسفية بقدر ما هي دينية ، قالله أبدى بصورة جوهرية مسن حيث « أنه » موجود أبدا لكي « يستريح نيه الناس » .

« Y»

وفي اثناء المصور الوسطى توثق تأكيد التبييز بين الوحي والمتل .

هان الله تجلى بذاته في التاريخ في صورة يسوع المنيح ، وقد اجتلب
للللس التكثير عن الذنوب بها قاسى من الام وموت ؟ كما أن بعثه اكد لمه
وجود الحياة في المالم الآخر ، وقد كانوا يتصورون التاريخ باعتباره أو لا
فترة امتحان وفترة اعداد لحياة بعد الموت ، وقد متحت هيئات الرهد
الكثيرة التي نشأت على كر الايام ، هذه المكرة شربا خاصا من التعبير ،
وكان الرهبين والمراهبات قيها يرفيون في القرار جهد المحاقة من المشاركة
في شفون التاريخ المادية ، قال بطرس دامياتين (٧٠ - ١ - ح ١٩٠٧ - ١٩) *

« أن العالم يبلغ من المتاثبة بنجاسة الرذائل أن يدنس أي عقل مقدس حتى
بجرد التفكير فيه ، » وقد عبرت « الكرمينيا الالهية » ادانتي ١٢٦٥ و ١٢٧٠

1971 م] من نظرة مصيحية الى التاريخ على صورتها المتخذة في العصور الوسطى ، غالتاريخ البشرى غير متصود على الارض وحدها ؟ بل انسه يتجاوز ذلك الى ما بصيب الانسان في المستقبل من جديم ومن مطهر وفردوس ، ومع أن الناسيقه يشتركون في جماعات الحورية الخير او الشرقة أن الانجاهات الروحية والاعبال الخلقية مسائل تخص الافراد وحدهم ، في كل اجزاء « الكويديا الالهية » . هذا وإن الجحيم فيها يقرر دانتي في كل اجزاء « الكويديا الالهية » . هذا وإن الجحيم فيها يقرر دانتي أيضا كل اجزاء « الكويديا الالهية » . هذا وإن الجحيم فيها يقرر دانتي غاما نزلاء المطهر ، فهم وإن كاتوا لا يزالون من الاثبين ، الا أن ارادتهم غاما نزلاء المطهر ، فهم وإن كاتوا لا يزالون من الاثبين ، الا أن ارادتهم بشجهة الى الله حدالين أن يتفليوا على الخطيئة ، على أن تفسير دانتي للتاريخ البشرى لم يكن تفسير ايدور حول العالم الآخر تباما ، فقد كانت

وشرعت الكنيسة الكاثوليكية بايطاليا مستعينة بنفوذ المذهب الانسائي الذي ظهر في عصر النهضة _ توجه التفاتا اكثر الى طبيات الحياة الدنيا . ولم يتأثر الرأى التقليدي المسيحي عن التاريخ تأثرا عبيقا . أذ حدث مَى ١٦٨١ م) أن ذلك الرأى وضع في عبارة كالسبكية في كتاب بوسويه م Bossuet: «Discourse on Universal History المديث في التاريخ المام وقد أصر بوسويه على أن شئون التاريخ تهضى في تعاقب سببي ، حيث تعتمد حوادث احد القرون على حوادث القرن الذي سبقه . قال : ﴿ لم يعد يجوز انسا بعد الآن أن نتحدث عن الصدفة ولا الحظ ، أو أن شئنا تحدثنا عنهما على أنهما ومن نفطى به جهلنا ، مان ما نعده مي رأينا غير المتأكد منه صدفة من الصدف ، يعد تصميما قاطعا في رأى أعلى من رأينا ، أي مى الرأى الأبدى الذي يضم جميع الاسباب وكل النتائج مي نظام واحد». وونمقا لهذه الخطة الالهية تقوم الدُّول وتسقط . وتسيطُر على النَّاس مَى التاريخ قوة غوقهم ، كما أنهم بتأثيرها ، أذ يعبلون أكثر أو أقلمما يقصدونه هم انفسهم ، ينفذون التصميم الألهي . والهدف المركزي الذي تهدف اليه البشرية كلما هو الدين ، ومن نقطة ارتكار الدين هذه راح بوسويه بوجه خاص يستعرض التاريخ ويمسحه ، على أنه رفض جميع مدعيات الاديان ماعدا أديان العبرانيين والسيحيين . 3 أن الله الذي عبده العبرانيون والمسيحيون دائمًا ، لا يشترك مي شيء مع الالهة الاخرى ، البالغة الشر والبعيدة عن الكمال ، والتي عبدها سائر العالم . » ثم ترامي الامر في النهاية الى أن ظهر الله للبشر متجسدا في شخص يسوع السيح ، مشيرا لهم الى « طريق جديد » ومعطيا الاتجاه المسيحي للتاريخ · وقد أوضــــح يسوع مندق الحياة الأخرة ، كها كشف عن إن الصليب هو « السبيل الي

ي بوسويه [جاك بنيني بوسويه] ١٦٣٧ ــ ١٧٠٤ قسيس فرنسي ولاهوتي كبير [المرجم]

اللجنة » وقد حجل يسوع الصليب طوال حياته وملت عليه . ومنذ تلك اللجنة » موقد حجل يسوع الصليب طوال حياته وملت عليه . ومنذ تلك المراصة من التاريخ ، ولم يستطع شيء حتيا الآن ان يدمرها » لا الممارضة من التاريخ ولا المنارعات من الداخل ، وقد ذهب بوسويه الى ان مها يشعد سعدق هذا الراي أن الكنيسة ظلت المتصرة على الدوام . وان المهيسة جسما دائم الوجود لا يستطيع أحد فصل انسه منه دون أن يشمل الرشاء . فكل من الوجود لا يستطيع أحد فصل نفسه منه دون أن يشمل الرشاء . فكل من المتحدوا معها ومعلوا أعمالا تلبق بعقيدتهم ، فهم على يتين من حياة أبدية » . التحدو المعالات عالم المتعالد على الإعلام المتعالد على ان المشرية أنها خلق من أجل المتالد على ان بوسويه على المتعالد على من المشرية أنها خلين حق بدون وجود الكنيسة . ولم تخلق المشرية ، من أجل الكنيسة . ولم تخلق المشرية من أبو المتارية على ان بوسويه عنه المباركات الكنيسة . ولم تخلق المشرية من أبول الكناة الابدية ، الخل الحياة التي كان بوسويه يعتقد أنه لبؤغها الشئيسة . ولكن من أجل الحياة التي كان بوسويه يعتقد أنه لبؤغها الشئيسة . اكن المناسة . كان بوسويه يعتقد أنه لبؤغها الشئت الكنيسة ، تأك الحياة التي

ثم جاء الامملاح الديني البروتستنتي الذي ظهر مي القرنين السادس عشر والسابع عشر ، فلم يجلب أي تغيير جوهري نيما يتعلق بالاتجاه المسيدي من القاريخ . وقد ظل دعاة الاصلاح يعتقدون أن الحياة على الأرض انها هي اعداد للحياة المتبلة ، ولم ينشأ المذهب البروتستنتي نتيجة لتأثيرات تصور عصر النهضة للقيم . فأما ما حدث في قرون تالية من أن معظم البروتستنت أصبحوا يعترفون بالمعاني الاصيلة للثقافة ، فلم يكن سوى ضرب من التونيق بين مذهبهم وبين تطورات الذهب الانساني وتقدم حرية الفكر ، وقصارى ما معله اصحاب الاصلاح الديني انهم عارضوا جماعات الزهد التي تجمع الرهبان والراهبات ، وابادوا للقسوس شطرا أكبر من الحياة العادية برنضهم ما كان يفرض عليهم من ضرورة العزوية . ومع أن البروتستنت رضعوا من قدر الالتفات الى الشئون الدنبوية ، خاتهم لم يلتمسوا معنى التاريخ مي المفيض الزمني للاحداث . مالله مي التاريخ وجود تبل كل شيء من أجل الرناهية الروحية للانراد . وقد شجع كالفن اجتهاد كل أمرىء في عمله ، ومع ذلك طالب بالقصد في الحياة والامتناع عن الترف ، أما النجاح في هذه الدنيا فأمر يعتمد على الله وحده. وأن يؤدى الاجتماد الى تقدم أي انسان « مالم يمدد الله اليه يده ويبسط

وقد اتفق كل من كالفن ولوثر في انكار حرية الاختيار لدى الانسان بشكل ما ، أجل سلم لوثر بشيء من الاختيار في الشئون العلمانية ، كما

جون باجلل بیوری [۱۸۹۱ ـ ۱۹۲۹] مؤرخ والده تصیمی ارالندی ، حین مطة ۱۹۰۲ استاذا للتاریخ بخامبریدی ، واشرف علی اهدی طبعات کتاب جییون وطق طیعا [الارچم]

أن كالفن لم يقصد أن يتكر الاختيار كله • فانه صرح في رسالة كتبها ضد أحد المحدين : « أن هؤلاء المحدين لا ينسبون الى الانسان أي اختيار ، هكاتما هو تطعة من حجر ، كما أنهم يمحون كل تبييز بين الخير والشر ، المحد أنه لا يمكن أن يخطيء أحد سه في رأيهم سه في على شيء ، عادام الله هو مرد كل عمل ، « وأصر كالفرعلي مسئولية البشر فيما يصدر منهم من أعمال ، وقصاري ما كان كافن ولوثر يقصد أنه ، أن يضما في منزلة الصدارة أن خلاص الانسان الروحي يعتبد على الله بدرجة أكبر كثيرا ألصدارة أن خلاص الانسان الروحي يعتبد على الله بدرجة أكبر كثيرا من أعباد من التامين يسمنع من أجل من اعتباده على التامين يسمنع من أجل وفاعية البشر من التامينين البدنية والروحية أكثر من الانسان ، يعد نقطة جوهرية في الذهب التاليمين المديني ،

وكثيرًا ما ذهب نوو الرأى الى أن هناك اختلامًا بين انجاه البروتستنت من التاريخ واتجاه الكاثوليكمنه ، يقوم في أن البروتستنت قد سلموا وأصروا علَى حالة الشخص الغرد بطريقة لم يفعلها الكاثوليك أبدا ، ولاشك أن اهتمام الكينسة الكاثوليكية بالفرد هو أساسا اهتمام ديثي وأخلاقي . فان تلك الكنيسة تطالب الفرد بتقديم اعترافه الشخصى المام القسيس الذي قد يبنحه الارشاد الروحي . وفي ذلك اعتراف قاطع بالفرد . وبن الملوم ان الاصلاح الديني كان من بعض النواحي احتجاجا على بعض ما كانت تمارسه الكنيسة الكاثوليكية من ممارسات وما تدلى به من تعاليم ، ولكنه كان أيضًا احتجاجًا على سيطرة السلطة الكهنونية الكاثوليكية . مانه ناصر تحرير الناس من بعض انواع السلطة ، بيد ان الكنائس البروسمنتية الكبرى كان بها بعض أنواع السلطة، مثل سلطة « الكتاب المقدس » وسلطة مختلف اتواع الجهر بالإيمان . ورفم ذلك ؛ غان التاكيد على حرية الغرد واختياره ادى الى تطور العلم والفلسفة واصول الحكم السياسي . على أن فكرة الكنيسة الوحدة باعتبارها مركزية وأساسية في التاريخ لقيت التحدى، وأصبحت العلاقات بين الكنائس والدول متنوعة الاشكال. ويات مبدأ الحرية الفردية جوهريا مى التاريخ العصرى ، حتى انضى الى ما أحرزته الحضارة العصرية من تطورات .

ولم يحدث قط أن أحدا من رجال اللاهوت وصف المسيحية بالانشمقال بتاريخ الفرد بنفس الروعة التي ومسفها بها جون بنيان (١٦٢٥ سـ ١٦٢٨ م) في اثنين من أعماله الجديرة بالتنويه وهما : « ومسيرة الحاج من هذا العالم الي التالي »

«The Pilgrims Progress from this world

عى ختام كتاب « الحرب القدسة » حيث قال : « بهذا تمكنا من ترسيم « تاريخ النفس » على طول مراحلها المختلفة ، وما تعاور عليها من تبدلات وما مر بها من تقلبات ، وما مر بها من شمس سرور او دموع احزان ، ومن ليل حالك الظلمة وماهر ضياء المجد . وسيجد القارىء أن جميع أتواع الخبرات الروحية ينتظمها هذا الكتاب مسنهناك الخدمات التي يقدمها عن طيب خاطر موالو الشيطان وعبيده ، وهناك تمرد الابناء ذوى المتوق ، وهناك أحزان الروح الأسيرة ، وانزاعلجات ضمير مسته المناعب ، ولجوء الروح الى الله من ندم وضراعة ، وأوية الضال الى أحضان الاب » ، وخَصُوعِ الثائر ﴿ البِكه ﴾ تعالى ؛ والمسرة التي تبعثها سبل الدين وارتداد الأثمين عن الطريق القويم ، وتحجر القلوب ، والامن الجسدي الشموي للنفس ، واستيقاظ النفس الى الشعور بما يحدق بها من خطر ، وصيحتها الى « القوى » القادر تلتمس المعونة ، والتأديب الطويل الشاق ، والتماس طريق المودة الى الله ، والعثور على « الاحد » المفقود المحبــــوب ، وتجديد الولاء المتدس والبنوة المنسة، والصيحة المدية التيتصدر عن « عماتوئيل ، العظيم» ، ومع أن كتاب الحرب المتدسة (The Holy War » ربها انطوى على بعض مضمونات اجتماعية ، فان كتاب « مدينة روح الانسان » قصد منه بالحرى روح الفرد بكل ما حوت من الوفير التعدد من الشساعر ٤ والانكار والارادات ، وما لها من صراعات جوانية ومن كفاحات في سبيل السلام ، وكان الجزء الاول من كتاب «مسيرة الحاج» يمثل المسيحيين على وجه العبوم بوسفهم المرادا ، مع جمل المسيحي الشخصية المركزية ، كما مثل الجزء الثاني زوجته واطفاله . أما كتاب « حياة وموت السيدفاسق (۱۲۸۰ م) قهسو وصف The Life & Death of Mr, Badman لاتجاهات وخلق الشخص الذي شغلته الدنيا وتيبان لسلوكه في التاريخ كنتيض لاحوال المسيحيين التي صورها الكتابان الآخران ، هذا وقد كأنَّ بنيان يؤمن بالفكرة السلفية التقليدية ، وهي أن النساس أنما المتسدوا من شرور التاريخ وبلغوا السلام بغضل موت يسوع باعتباره الابنالمتجسد

€ \$ B

اجريت في النصف الأول بن القرن الناسع عشر ؟ مدة محاولات التعيم تصور للمبيعية عبل على أساس الذهب الثالي الكلاسيكي عند الالمان، ولم تكن تلك المحاولات سوى اشكال من بذهب وحدة الوجود أو الذهب الطــولي عجد الفلســفي Pantheismy لا مروضا للمسيعية باهتبارها

ج مباتوليل : هو اسم يخلق بالدجرية طن يسوع المنبح ومناه « الله منا » [الخرجـم] جه مذهب الخلول ؛ كما ورد غي « المجم الومنيث » : ... احتلاد أن ثلثه مثل من كل ثره، على منار يسمح أن يخلق « الله » هذه أمساب هذا الخلص طبي كل ثره [الخرجـم]

 دينا . وكانت تركز تأكيدها على الله بومن كونه السيح الابدى الجوهرى المتاصل . ولو نظرت الى كتاب « ناسفة التاريخ » The Philosophy of History م) الذي الله فردريك فون شملوجل (١٧٧٢ مـ ١٨٢٩ م) ، لوجدته بيامًا يعبر عن الرأى التقليدي ويدافع عنه في معارضة لهذه المحاولات وما تضبئته من الاراء والفاسفات ، وقد راج هذا الكتاب رواجا عظيما ، كما أن بعض ما ورد فيه من أفكاره الرئيسية لقيت ومازالت تلقى قبولا من الدوائر المسيحية المستمسكة بالمسحة التقليدية طوال القرن التاسم عشر ، وفي نفس الوقت الذي اعترف فيه فون شلوجل بأن أية مُلسمَة التاريخ ينبغي أن تنشأ عن التامل في التاريخ الواقعي ، فأنه أصر على أن بالمقيدة المسيحية اساسيات تعتمد على اشيآء بعيدة كل البعد عما يستطيع المؤرخ المحترف الحصول عليه من دراسته للتاريخ . وقد أثبت الاستقراء أن مجرى التاريخ قدنطابق وينطابق دائما وما في هذه الاساسيات من مضامين . ذلك أن « فأسفة التاريخ » نظرا لاتها روح التاريخ أو فكرته» ينبغى أن تستنبط من الاحداث التاريخية الحقيقية . ٠٠٠ التي هي مجموع التاريخ الواحد المتماسك الكلى . « والكتاب بعد محاولة للحصول على « نظرةً نافذة واضحة الى الخطة العامة للمجموع » . وقد ميز نونشلوجل بين نظرتين رئيسيتين متعارضتين حول التاريخ . « والانسان » حسبما ترى النظرة الاولى مجرد حيوان تزكى وشرف وتهذب بالتدريج ، حتى بلغ مرتبة العقل ثم رمنع قدره وسمما أخيرا الى العبقرية . ﴿ وترى تلك النظرة أن تاريخ الحضارة البشرية ليس الا تاريخ تحسن تدريجي مطرد التقدم ولا نهاية له ، فلما النظرة الثانية غترى أن أ طبيعة الاسمان الحقة ومصيره تَقُومان مَى مشابهته لله ، ويمقتضاها : « ينبغى أن يكون تاريخ الانسان هو استرجاع المشابهة لله أو التقدم نحو ذلك الاسترجاع . ٥ وتقــوم النظرة الأولى مع الاتتناع بقابلية الأنسان « للكمال » ، وهو اقتناع سلم فون شلوجل بأن فيه شيئًا « بالغ الاتفاق مع العقل . » ومع ذلك ، غان قابلية الانسان الفساد لا نقل ضخامة عن قابليته المحمال · « على ان التاريخ الواقعي يكشف عن مجرى للحوادث يتعارض والنظرة الأولى .

وقد ذهب غون شلوجل الى أن « الحتيقة التاريخية الاولى » ، هى أن الانسان وقع وستط تحت « فسيطرة الطبيعة » . مالقوة المبياء للطبيعة » تعلق دخلف ، وصخط بخرو الشعاق » ثم انتتلت الى جميع المصور والأجيال ، وهي تتكرر فيكل غرد ، وهي شيء علم منتشر « ويبك ما متشر » ويبك ما متشر » ويبك المتباره خالعرة سيكولوجية » ، وقوجد عواقب هذا السقوط بين اكتاف التاريخ ، أذ ليس هناك حد لما يبكن أن يصيب الانسان من انحطاط ، ويتوقف القتم أو النكوم حربي على الاسمان ، بوصغه روحا ، يملك تحرية الاختيار ، « عالصراع بين الخير أو البدأ الالهي غي جانب ، وبين الخير أو البدأ الالهي غي جانب ، وبين الشيط السبب غي تكوين نموي الشرعة البدئ ألم المتكس في آخر » هو بالشيط السبب غي تكوين نموي الشيط الميترة والتاريخ البشرى » ، مؤ يتنفي الميا المياة البشرية والتاريخ البشرى » ، مذ بداية الزيان حتى الخره ، « ويتنفي الميا الميا الكير المنوط بالبشرية عامة وبكل فرد من الأفراد ، اعادة الانسجام الميا

بين الارادة الطبيعية والارادة الالهية . » ويؤلف النتدم والنكومــات التي تلم بذلك العمل ، جزءا جوهريا من التاريخ ، ويذهب فون شلوجل الى أنَّ الله عندما خلق الانسان لاول مرة ، أعلَّن اليه ذاته تعالى واوضح له طريقة الحياة التي يقصدها للبشر . وعلى الرغم مما ألم بالبشر في نَلْحية تقاليدهم المقدسة من انحطاط ، فإن هناك و أوضح الدلائل فضــــلا عن آثار متناثرة ؟ التجلى الاولى ، وأن جاءت مقتلطة بالاخطاء عيكثير من الاحيان. وقد حاول مون شاوجل أن يدلل على ذلك في استعراضاته التعميلية لتواريخ مختلف الشموب . ولحظ أن تلك التواريخ تقسع مى عصمور مختلفةً . ﴿ مُالْتَارِيخُ الأولَ . . . هو تاريخُ الطَّمُولَةُ السَّاذَجَّةُ ﴾ والتاريخ الثاني . . . هو تاريخ الشباب ، ثم يجيء فيما بعد عنقوان الرجولة ونشاطها ، وتجيء لمنى النهاية اعراض حلول الشيخوخية ، وهي حالة انحلال عام . « على أن لكل شمع دوره الخاص عى التاريخ . ، مثال ذلك ، أن ألوجود التاريخي للعبرانيين ومصيرهم باكملهما محصوران بين دنني واحدة من تلك الحقب الكبرى التي تتجلى نيها تصاريف العناية ـــ وذلك الوجود لا يسجل الا مرحلة واحدة نى الزحف العجب الذي تقوم به الإنسانية نحو هدمها المقدس . » ومع ذلك مان « المجرى الجبار للعدالة الالهية » لا يبرح موجودا طوال جميع أعصر العالم ، وبهذه الفكرة اعتبر فون شلوجل تشبَّت اليهود وما اصابهم نبما بعده من شقاء ، جزاء وماقا لرفضهم الايمان بيسوع السيح ،

وعلى كرحدثان التاريخ ، وفي ظـل العناية الربانية ، كان المشاق اليهودي ، والوحى الذي أنزل على المبرانيين ، واللغة اليونانية والفكر اليوناني ، والدولة الرومانية ... هي الاركان « الحجار الأساس » التي مانت عليها المسيحية ، أما نيما يتعلق بالاصل الحقيقي للمسيحية فأنه كتب التالي: « عندما ننظر العملية كلها بمين الايمان ــ وعندما نتامل كل ما نما وترعرع في العالم منذ تلك اللحظة نابتا من بدايات واضحة الضالة والصغر جنحنا الى الاعتقاد بأن ما في حياة وموت « مخلصنا » من أسرار ومعجزات ، كلا ، بل مجموع مبادئه كلها التي ترتبط ارتباطا وثيقًا بتلك الاسرار والمعجزات . . . ينبغَى أن تترك بحذانيرها للدين . » فهي تسمو فوق الفلك المادي التاريخ . وهي وان كانت لها أهبية لدي فلسفة التاريخ ، ماتها مما لا يجوز تفسيرها بها . مكل وصف ينعت يسوع المسيح بأنه مجرد انسان ، مشيء « لا يمت الى التاريخ » أو حو بالحرى « مَضَّاد التاريخ » . وبهذه العبارة اعترف فون شاوجًل بتصوره التاريخ مؤكدا أنه يتو افق والمقيدة المسيحية التقليدية . « غلو أننا أزلنا هذا هجر العقد وهو العماد المقدس في عقد التاريخ العام ، سقط كيان التاريخ العالمي باكمله حطاما وانقاضا. » وبغير الايمانبالاعتقاديات [Dogmax] المسيحية « يصبح تاريخ العالم بلكبله عدما لا يزيد عن لغز لا سبيل الى حله ... ويتحول الى متاهة لا يستطاع اجتيازها ... وكومة مُنخمة من الكتل والقطع مَى عمارة لم يتم بناؤها ... وتقل الماساة العظمى للبشرية خالية من كلُّ صدق لاتق . « وبالمثل بينيغي » اسر النمية الكبيرة المتجلية في الفسداء الالمي للشرية « أن يفهم ضمنا ويفترض مقدما في فلسفة التاريخ السيمية: فهو « همي أن المراحل المنعقة، فهو و همي المتقلمة المتعرفة في المنتقبة (جمعليات تاريخية ثلاثة » : (أ) وجسود وهي المتقلم أن أب إ] تأسيس السيحية ، إه] صدارة أوريا العصرية في مضمار التقلم والمزيد من النظور فيها تقضينه السيحية . هكذا منى فون السلوجة للمنافرة بين المقلم في المنافرة من المنافرة المنافرة المنافرة المنافرة المنافرة من المنافرة من المنافرة المناف

ومما يجدر ذكره أن الروح المثالية التي سيطرت على المكار الالمان ، لا يستثني من ذلك رجال اللاهوت بينهم مي أثناء المشرات الاولى من القزن التاسم عشر ، لم تلبث أن أهملت الى حد كبير عندما انتصف ذلك القرن. مُجدد الناس المبينات [المتاميزيقا] ، ذلك أن علماء اللاهوت بتأثير البرخت رتشل بوجه خاص ١٨٢٢ -- ١٨٨٩] -- وجهــوا التفاتهــم بدرجة اكبر نحو يسوع التاريخي ، وذهب رتشل الى أن يسوع ينبغي أن يتناول بصفته الالهية على اساس أحكام التيم وبظهور المشكلات الاجتماعية المُطيرة في تلك الدة ، نشأت حركة ﴿ الانجيل الاجتماعي ﴾ التي تصور يسوع وهو منشفل أنشفالا جوهريا بالرقاهية الاجتماعية . وهناك على سبيل الثال مؤرخ كمبريدج الشميرج ، ر ، سيلي (١٨٣٤ - ١٨٨١) الذي تفاول المستندات والوثائق المسيحية تفاول المؤرخ البحت ، مكتب مي كتابه « هذا الانسان [Ecce Homo] : ١٨٦٦] وصفا لصورة بشرية بحتة ليسوع جمل فيها هدمه « اثارة الصاسة لقضية الانسانية » . وقد ذهب الى أنَّ دانما اجتماعيا كهذا يعتبر الجوهر الذي يقوم عليه الدين ، وليس الاهتمام برب غيبي أو حياة مستقبلة ، وقد امر ماثيو ارنولد (١٨٢٢ -۱۸۸۸) في كتابه: (الادب و الاعتقاديات L, & Dogma) (۱۸۷۳)، على أن لغة الكتاب المقدس تجمع بين الشموية والرمزية ، وقد أوقع علماء اللاهوت الناس مى الارتباك حين عدوها حقيقة علمية وتاريخية . ومن ثم فانه في انسارته الى ما دار حول المسيا من اقوال وانكار كتب بقول : « لقد جاء يسموع مسميا نفسه باسم المسيا ، وابن الله « على ان بيت القصيد هو : ما آلمعني الحقيقي القواله هذه ، ولجميع تعاليمه » ؟ ٠٠٠ وهل اللغة علمية أو هي كما نقول أدبية ؟ دلغة الشعر والعاطفة، • غير إن ماثيو أرنواد لم يخامره ادنى ريب مى الجواب الصحيح على تلك الاسئلة . فالاله في « صورته السلفية التقليدية » كان سوء فهم أدبى ضخم . ومع ذلك ؟ فقد حدث في نفس تلك المدة أن المؤرخ الفرنسي المبرز ف . ب. جديزوه [١٧٨٧ - ١٨٧٤] دانع عن الرأى التقليدي [١] . ذلك أنه وقد عاش نصف قرن بعد الثورة الفرنسية ، مان فكرة الحرية كانت متسلطة في عقله . فذهب الى أن الاصلاح الديني البروتستنتي هدف الى « تحرير المقل البشرى » . وأن الغاء تأك الحركة للسلطة المطلقة في الهيئة الروحية كان اعظم خطوة اتخنت في سبيل الوصول الى الحرية وممارسة ما منحه الله النَّاس من حرية الارادة والاختيار . وهناك مسألة تفضى بنااليها دراسة تاريخ الحضارة هي : هل ينتهي كل شيء بانتهاء الحياة على الارض ؛ ولكي يتهيا لنا فهم التاريخ لابد لنا من الاعتراف بأن حرية الارادة شيء حقيقي ، كما أنها شيء ليس مي المستطاع تفسيره بدلالة أي شيء ، فضلا من استحالة تنسيرها كينما اتنق ، بحيث تختفي عيوبها أو يقل شانها . والتاريخ لا يظهر أن الاستقامة الخلقية من الحتراع الانسان ، وأن كل ما في الامرآنها انتجت اجتماعيا بصورة تتناسب وأحوال الزمان والكان . بل أنه يوجد « قانون الهي » لابد للانسراد والمجتمعات من أتباعه والتبشي معه أن شماعوا بلوغ السمادة . قوالإسماس الوحيد الذي نبني عليه الملنا البشرية » ، هو الاعتراك نظريا وعمليا ، بان هغاك « قاتونا غوق القانون البشرى؛ مهما يكن الاسم الذي يتسمى به سواء اكان حكمة العقل أو شريعة الله ، أو أي شيء آخر ، فاته في كل زمان ، وفي جميع الأماكن نفس القانون والشرعة ، وآن اختلفت الاسماء . غاما في بلاد الغرب ، قان السيحية هي التي يرجع اليها الفضل في وضع هــذه الحقيقة تحت ابصار الناس وهي التي وأسلت الاصرار عليها.

وللحرية البشرية أهبية في عالم له أهدائه ومقاصده ، فلابد للجميع من الاختيار بين الهلاك « العناية » الألهية . » فان الاعتقاد بها هو «خارق حقيقة طبيعية أولية وعلمة ودائمة في تاريخ الشرية وحياتها » . « ولا يقوم التاريخ بأسره في هذه الحياة الننيا على الارض ، فهو شرء له خصابين هامية من عيث ارتباطه بحياة مصنقباة ، قاصالم لم يخلقه الله فحسب ، بل أنه لا يبرح متاثرا باعماله (تعالى) . والله يتبثل في التاريخ بسرو أ الخالمة ، وانقللة بأن العالم آليه ثانية وأن « قوانية » لا القللة بأن العالم آليه ثابتة وأن « قوانية » لا سبيل الى تفييرها مطلقا ، « فمن ذا العالم آليه ثابتة وأن « قوانية » لا يستطيع أن يحدل ما يشاء ، أو أته لإيمدل وبالأنسان ، في الترقيب شبيئا أبدا ، وذلك وفقا لما وضمح من خطط تتملق بالنظام الاخسالاتي وبالأنسان ، هي التوليس التي استقها والتي يحتفظ بها في الترتيب وبالأنسان ، هي التوليس التي استفها والتي يحتفظ بها في الترتيب حريته ، ويشجد التاريخ بأن الانسان محتاج الى عون الله ، ومسح ان الانسان بصنفته بحرية الارادة ، عائلة كثيرا ما يكون أهمهف من أن ينجز

^[1] من تواح اخرى من فكر جيزوه انظر اللسل التاسع من هذا الكتاب ه

اختياراته الجيدة الصائبة . وبهذه الانتناعات الاساسية ، راح جيزوه يقسر رأيه في تفسير المسيحية لأهية التاريخ .

وبعد أن سلم جيزوه بأن كل غرد من الناس ينطوى على شيء من العصيان لأوامر الله ونواهيه 6 تقبل اعتقادية و القطبلة الأصيلة 8 في البشر ، وبالنظر الى هذه الخلقة عالى الله باعتباره المناية بهنج الناس من نقل البشر ، في التاريخ ، وقد فحل أكثر من ذلك ، فأن التجسد كان حقيقة تاريخية ، في التاريخ من أجل ويسوع أن هو الا الله متمثلا بسورة بشرية الذي خل التاريخ من أجل خلاص الانسان ، فلولا هذا التجسد الألهى « ما اتحت المسيحية ما تم على يديها » ، فأما ما فعله يسوع ع فيهكن هذي بباينة بينه وبين ما أنجزه غيره من عظباء الرجال ؛ كبوذا وزر ادشت وكفوشيوس وسقراط ، ومهما يكن مدى الشهرة التي لصقت باسماء هؤلاء الرجال ؛ ومهما يكن مدى السلطان الذي مارسوه ٤ ومهما يكن الأثر الذي مارسوه ٤ ومهما يكن الأثر الذي الشيطة تمهدوا كأنها اجتمعهم من القرة الأخراص المتكن التمال السلح الكثر كثيرا مها حركوا الإمماق ؛ ولم يحولوا النبوس عن طبيعتها ، وقد الأنوا المطروقة التي عائدت فيها ، ولم يحولوا النبوس عن طبيعتها ، ۵

c 0 s

ظهرت في ألمانيا قبيل الحرب العالمية الأولى ، مقادير موفورة العمد من الدراسات التاريخية المرة لحياة يسوع ، وقد جمع البرت شغايتزر (160 من الدراسات التاريخية المرة لحياة يسوع ، وقد جمع البرت شغايتزر الإمانية (171 من 171 من المطبوعاتين وعالمية البحية (المستخويسوع التاريخية (المستخويسوع التاريخية المحابية «المعيد المحدد » ، تغفى من ذلك الكتاب ، أن الدراسة التاريخية العلمية «المعيد المحديد » ، تغفى من دلك الكتاب مناسك كار منه من المؤينة والمحدد المحديد » ، تغفى « وينع من المكانية المحدود مناسك المحدود المحدود

وقد حدث في مطالع القرن العشرين ان نشر تباتجلترة مناتشة بعنوان، «يسوع ام المسيح ؟ » هل الامماس المركزي المسيحية هو يسوع التاريخي أو المسيح الوارد في اللاهوت الاعتقادي (Dogmatic) ؛ وذهب معظم الشتركين في هذه المناقشة وهم سن القساوسية الرسميين الى ان المسيحية مرتبطة بيسوع المسيح وليس بمجرد خيار بين يسوع او المسيح، وفي نفس تلك الدة كان زعماء الحركة العصرية في الكاتوليكية بميزون بين حقائق المواقع « وحقائق الايمان » دانمين بان حقسائق الايمان تعتمد على « حقائق الواقع » . وهكذا ، ترى انه بينها رئيس الدير لوازي في دراساته حول « المهد الجديد » توصل الى آراء تتعارض تعارضا قاطما والآراء التقليدية ، كشانه مثلا ، حين اعتبر أن القصص السدائرة حول القيامة ليست سجلا الواقع التاريخي ، غانه اكــد قيمة الدياتة الحيــة للمسيحيين داخل الكنيسة . وني نفس الحسين راح المسرون والدعاة الفرنسيون لحركة الايمانية الرمزيةSymbolo - Fidéismeوقد داخلهم الشك أو نبذوا قطما التعاليم الناريخية السلفية ، يعالجون الاعتقاديات المسيحية على أنها رمز لديانة حية . ولم يلبث مذهب الشــك بالنسبة ليسوع التساريخي أن بلسغ في النهاية غسايته القصوى عنسدما اشسار بعضهم الى أنه لم يعش على ظهر الارض ابدا . ومن عجب أن الذين تبنوا هذا الرأى لم يكونوا من اعــداء الدين . فقــد استنتجوا زكائة أن السيحية نشئات مرتبطة « باسطور Christ __ Myth مدارها السيح ») بوصف ذلك شبيئا يرمز الى « الله » في علاقاته بالناس ، وفي اعتقادهم ؛ ومعهم شقايتزر ودعاة الحركة الكاثوليكية العصرية وانصمسار الايمانية الرمزيـــة Symbolo - Fideists ، أن الاتجاه السيحي من التاريخ لم يعتبد على أية احداث تاريخية مما تزعمه العقيدة السلفية التقليدية .

وتبل ذلك كانت الحركة المثالية الألمانية التي نشأت في المقود المكرة من القرن التاسم عشر ، أبدت تشجيعا لشكل من التفاؤل ظل حيا حتى نهاية القرن وتجاوزُها ، ولما جاءت نظرية النطور البيولوجي ، بدا أنها تسساند الاعتقاد بارتقاء التقدم البشري الى مستويات أعلى . فقد ظهرت في ذلك الحين الوان متعددة من التقدم في الصناعة والتجارة ، كما حدثت زيادة كبيرة مي الشروات . غير ان الحرب العالمية الاولى توضت ثقة كثير من الناس مي البشرية ، وظهر بين زعماء المسيحيين تأكيد شديد على هَبِث الانسانية وشرها واصرار على أن الامل الوحيد في الخلاص ينحصر فيما قام به المسيح من قداء . وقل من علماء اللاهوت من واصل بذل الجهود في سبيل عمل تفسير متحرر المسيحية على نحو ما جرت محاولته في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . اذ رئي أن قوانين الايمان تعبر عن المعنى الحقيقي والوامي للدين المسيحي . ولما شبت الحرب العالمية الثانية زادت من شدة الاحساس بالازمة في التاريخ البشرى ، فلك الاحساس الناجم عن هُبث الانسان وشروره . ولم ير آلناس أن أية مُكرة ارتاتها الحضارة البشرية كانت كانية لمجابهة ذلك ألشر ومعالجته . وهكذا حدث منذ بواكير الايام التي اعتبت الحرب العالمية الاولى حتى الآن 4 بما مَي ذلك زماننا هذا ، أن تدمت بقوة متسلطة الفكرات المسيحية المتعلقة بالتاريخ والقائمة

ملى اساس المتيدة السانية التقليدية ، مع التاكيد الخاص على الاعتقاديات التماتة « بالخطيئة الاصيلة » وبالغداء بواسطة المسيح وحده ،

ريمد رينولد نيبوريهمن ابرز قادة المسيحية في هذه الايام ، وقد قدم هذا المعالم عرضا لهذا الراي المسيحي حول التاريخ في كتابه « الايمانو التاريخ المعالم عرضا لهذا الراي المعالم المعالم

والزمن سر ملغز ، ومن المسائل الجوهرية عند نيبور أن التاريخ بوصفه شيئًا مؤمَّنا لا يتصف بالتدرة على تفسير نفسه بنفسه ، فهو بمفرده لا يستطيع جلب الخلاص الذي يلتمسه فيه الناس » ، « أن التاريخ لا يحل لغز التاريخ » . ويقدر مايستطيع « الانسان التسامي غوق العملية المؤتنة ؛ يستطيع التمييز بين معان كثيرة في الحياة والتاريخ بترسمه الوانا عديدة من التماسكات والتعاقبات والسببيات والتكرارات آلتي رتبت ميها أحداث التاريخ » . ومع ذلك مهو مضطر أن يلتمس معناه الحق مرتبطا بشيء يضرج عن مجال الزمن . « وبقدر ما يكون الانسان محتفظا بذاتيته أي الثناء المملية المؤمنة التي يحاول مهمها ، فإن كل تتابع وكل فلك من الهلاك التماسك يشير ألى مصدر للممنى نهائي بدرجة أكثر مما يستطيع الانسان غهمه نمهما عتليا ﴾ . وقد قال نبيوهر : أن الثقافات وأن كانت مترابطة متشابكة ، غاتها من الاختلاف بحيث لا يسهل ربطها بعضا مع بعض دن طريق التجربة . وان يستطيع شيء عدا الايمان الحصول على الاحساس بالتاريخ العام ، وهو يعنى بالأيمان الدين ، « وأن التاريخ بمجموعه ووحدته ليحصل على معنى لنفسه بوساطة شرب من الايمان الديني بنفس المعنى الذي يشبتق به مفهوم أي معنى من مروض نهائية تفرض مقدما ، وتدور حول صفة الزمن والخلود ، وهي فروض ليست ثمرة التحليل التفصيلي للاحداث التاريخية » . ومن هنا يتجلى أن المركز الحقيقي لمعنى التاريخ ينبغي أن يسمو غوق جريان الزمن ٥٠٠

ومن المعلوم أن المسيحية هي الي حد ما استمرار المذهب التأليهي عند العبرانيين • وفي الكتاب المقدس ويجرى تصور التاريخ في صورة الوحدة، وذلك لان المصائر التاريخية جميعا تقع تحت سيطرة سيادة واحدة » . على أن للمسيحية أهمية نوعية خاصة من حيث تجاوزها ذلك المذهب التأليهي . وتبدأ « العقيدة المسيحية وتتأسس على تأكيد الفكرة القاتلة بأن حياة « المسيح وموته وقيامته تمثل حادثة في التاريخ ، يتم في ثناياها وبواسطتها انمماح عن المعنى الكالمل للتاريخ » . ولذا نمَان ظهور [تجلي] المسيح يعد « نوأة » لمنى التاريخ « ومنتاحا » لذلك المنى في الحين نفسه ، فهو ظهور بتحدى كل كتآية المعانى الجزئية ، وعندما يذهب نيبور الى أن ذلك الظهور يفضي الى تحتيـــق المعاني الجـــزئية اذا هو يعترف بقيم الثقافة البشرية ، وذلك ان الايمان بظهور [تجلى] المسيع أن يتيسر حسبها هو مقرر في العهد الجدديد ، « الا بوسساطة الروح القدس " ، قاماً ما يتصف به الانجيل من صدق ؛ فشيء لأيمكن معرفته الآ بمنحة من فضل الله ، ولايمكن أن تؤدى دراسة التاريخ والفلسفة ايجابيا الى ذلك المدق ، ويحتاج الايمان الى « أن يستحث عن طريق الندم » ، والندم كما هو معروف آعتراف بما يملا النفس من شر . على أنه قل أن وجد أنسان لا يتفق ومحاجة نيبور حيث قال : أن السدائل المقدمة عن المسيحية لا تنصف جميم نواحي الوجود البشري . على أن كثيرين منهم لابد أن يتحدوا جدياً توله أن الفروض الاساسية المفترضة مقدما للعقيدة المسيحية ؛ وان تسامت فوق العقل ؛ تسمح بامكان اعطاء بيان عن الحياة والتاريخ تفهم فيه جبيع الحقائق والمناتضآت » .

ومنذ البداية ، اعتبر نيبور أن شمغل البشرية الشاغل مي التاريخ هو القداء ، ثم راح يركز بؤرة التفاته على الشر ، وقد ذهب الى انه بناءً على ماورد مي الكتاب المقدس من ايضاح للايمان يكون « الشر متربعا مي قلب الشخصية البشرية » ، فهو فساد له سيطرة عامة على الناس اجمعين » ويقترن السر مي هذا البدأ القاتل بالخطيئة الاصسيلة « بميزة المطابقة الصادقة لحقائق الوجود البشرى » مَهن المتفق عليه بصفة عامة ـ على أساس الخبرة ... أن الانراد جميعا متصفون بالنقص ؛ أما من حيث عنتهم واخلاقهم أو دينهم وأما من نواح اخرى كثيرة » ولكن هل كان نيبــورُ يقصد انهم شريرون مي الصميم [أي مي القلب نفسه] وأن الشر يسيطر على الناس جميما بحكم « مجاله الشمامل » ؟ مان كان الحال كذلك ، مان في الامكان تحدى قوله بآن ذلك كان ولايزال صحيحاً ، يتصف بالطابقة الصادقة لحقائق الوجود البشرى » . وقد قال هيجل : « ان من ينظر الى العالم بمنظار عقلاني Rational يتدم اليه العالم بدوره مظهراً عقلانيا ، » مُهل ينظر نيبور الى الناس بأنهم جذريا أهل شر ثم يجدهم كذلك أ وقد عرف ذلك الرجل وذاع صيته بالشغاله بفكرة (الخطيئة الأصيلة » وتنديداته بالشرور التي تصم « الموقف البشري » الحاضر ، ومع ذلك مان من العجيب أن يقول: تخطَّىء النزعة الواقعية السيحية لدى التديس أوغسطين لغلوها في التأكيد المستبر على ماعى سلام المالم من الوان الفساد الطاقحة بالخطيئة ، « وقد صرح نيبور ازاء هذا الشر اللاصق بالتريخ بأن رأى المسيحية ينحصر عي أن « المتاح النهائي » اسر اللاصق بالتريخ بأن رأى المسيحية ينحصر مي أن « المتاح النهائي » اسر التوة الألهية » انها يكمن عن قد خدا المندب لرجل على الصليب على الى المناهدتها » وتقبله يمتبر عملا من أعمل الايمان ، « قليس ثبة حقائق مشاهدتها » وتقبله يمتبر عملا من أعمل الايمان ، « قليس ثبة حقائق الذان يشرقان بالفياء في غمرات أملجي التاريخ ويتقاتصاته » « قكمة منها الدجب بصورة نهاية وقاطعة في مرامة يفوز فيها الحب المفب بالنمر على الخطيئة والموت » . وهنا يكن الصليب عن أن يكون مجرد بالنمر على الخطيئة والموت » . وهنا يكن الصليب عن أن يكون مجرد أن بالهي غذ فريد في الباد ، وأعني بذلك مجد عن عن « مجد ») الهي غذ فريد في بابه » واعني بذلك مجد وعظية اللم معنب › حبه وغفرائه هما النمر النهائي على عناد الخطيئة البشرية وارتباك التاريخ البشرى » .

ومن الواضح تباما أن مكرة نيبور عن الأبدية لا تدل على انعدام (الهان ؟ بيد أن نظرته إلى التاريخ تعتبد أساسا على ما يشير الله بأنه « (وراء المنون » وبلغظة « يتسسسله» » » . اجل أنه ربيا مسلم بان « (الأبدية » سر لا يقل في شخامته عن الزين « ومن ذلك » غان من الصحب كشف الوسيلة التي يستطيع بها هذا العر النفلب على ما للتاريخ من المنافئة التي يستطيع بها هذا العر النفلب على ما للتاريخ من المنافئة الآخر ! إلى إلى معنى من مسالي الانكال الزهدي لخيرات الحياة الى العالم الاخراء الحياة مساليات الحياة المنافئة قال المعلم أي « علاقة مسئولة ومحبة » نحو الخوانهم من البشر . على أن محبة المسيح التي هي مغتساح التاريخ » تتسامى من المورد على ال محبة المسيح التي هي مغتساح التاريخ » تتسامى من المورد على ان محبة المسيح التي هي مغتساح التاريخ » تتسامى من كل ماعداها .

ولا شك اننا نحتاج إلى مجلد كبير ليتسع لمسح أنواع المعوض التي داخلت المكر المسيحي على كر القرون ، بحفول مكرات الابنية بوصفها مجردة من الزمان ، أو « بوصفها الآن » الذي يشمل الماشي كله ، نصل من جميع الصاغر والمستبل ، وقد أدت هانه الانكار الى شيء من الارتباك حول وجهة النظر المسيحية في التاريخ ، وفي هذا الصدد ، ينبغي حول وجهة النظر المسيحية في التاريخ ، وفي هذا الصدد ، ينبغي الإشارة ، وأن لم يمكن هنا الا أن تكون الصارة موجزة — الى الدراسة التي الإشارة الواسة التي المسيحة المسيحة الإشارة ، وأن المتبحدة الإشارة المسيحة المسيحة الإنباء ، وهذا الكتاب مسيح المهد الجديد ، وبخاصة الاناجيل ، ويظهر كالمان بوضوح أن هذه الوثائق تختص بالإنبان اختصاصا منطقيا في صياته ولا أيهام نيه ، وهو يصر على أن عكرة الأبدية المجردة من المهد الجديد ، بل من المهد الجديد ، بل من المهد الجديد ، بن الزمن " ، اذ هي ترى أن الرب الإبدى هو الله المسرمدي الجامح من الزمن " ، اذ هي ترى أن الرب الإبدى هو الله المسرمدي الجامح

لجميع الازمان ؛ الذي كان في البداية ؛ ويكون الآن ؛ وسيكون دائما أبدا ، والمجرى الرئيسي للتاريخ هو نداء الله للانسان ؛ كما أن المتطأة الوسطى أو (والسحلة المقد] في التاريخ هي الوقت المذ الذي تم ميه تجمد يسوع المسيح وصلبه وقيابته ، فكل با جرى من قبل ، وكل ماجات والمديني، ع إمد يوجد مسئاه الركزي مرتبطا بالشقطة الوسطى هذه .

ومما يجدر ذكره هنا ان تفسير نيبور للتاريخ انها هو تفسير واعسظ مسيحي . على أن ه . بترفيلد مؤلف كتاب [Christianity & History 1949] أي المسبحية والتاريخ ، هو مؤرخ محترف نابه . وقسد اصر بترغيلد على أن المناهج العلبية في التاريخ لايمكن أن تغهم عهما صحيحا على انهـــامحاولات اعالجة الانسان بالاساليب الطبيعية Naturalistic بوصف كونه حجرد جزء من الطبيعة الفيزيائية ، غالؤرخ ٥ لايعسامل الانسان ٥٠ باعتباره جوهريا جزءا من « الطبيعة ٣ ، ولا هو يتأمله ــ التداء ... على هذا الاعتبار " . « والتاريخ درامة بشرية . ، تجرى حوادثها على مسرح ﴿ الطبيعة ﴾ ان صبح هذا التعبير ؛ درامة ٩ مدارها الحياة البشرية بوصفها شأن الشخصيات الغردية التي تملك الوعي الذاتي والعقل المفكر والحرية ؟ . والتاريخ التكنيكي لا يعرف الناس بمعنى الحياة ، كما أن التاريخ الدنيوي لا يغسر نفسه بنفسه ، ومع ذلك ، قان التاريخ الواتعي هو ﴿ عبلية صنع الشخصيات ، وأن كان ذَّلك باذاتتهم الوان الشقاء » . وقد اكد بترفيلًد فكرة جوهرية ، في اصراره على أنَّ التاريخ التكنيكي يتمارض ــ من حيث البدا ــ مم الاقتصار على البحث من المعنى في مستقبل بعيد ... على نحو قاطع اوحتى غالب، فذلك ان تكنيك الدراسة التاريخية ذاته يتطلب أن ننظر إلى كلُّ جيل مِن الاجيال ، بامتباره -- على سبيل المجاز على الاقل ــ عالم قوم يعيشون بحكم ما لهم من حق مقرر » « أذ لا يقوم الهدف من الحياة في السنقبل البعيد ، كما أنه ليس كها نتصور احياتًا كثيرة تلب توسين أو أدنى منا ، ولكنه كله تأثم « هنا والآن » ، على اكمل واونى صورة ممكنة على ظهر هذا الكوكب . على ان الذي يرتبط دائما بملاتة مباشرة بالابدية هو « الآن » - وليس المستقبل البعيد ، مان الخبرة المباشرة للحياة هي دائما التي تهمنا « مي آهر الطاف » .

و لما كان التاريخ من حيث الجوهر شائنا يخص العرادا ذوى وعي ذالي ؟ وكان التاريخ التكتيكي لا يستطيع اصدار لحكام, يوثق بها على معناه -هان كل غرد مضطر بوصفه واقفا بهقرده على هذا العالم ؛ أن يصدر قرأر حول اهبية التاريخ ومعناه ، ويبنتنا التاريخ التكتيكي شيئا من المون . غهو يظهر انه سواء آمن المرء بالله باعتباره « العناية ؟ الم لم يؤمن ؛ غان في تكوين التاريخ شربا من الترتيب الذي تلحظه عين العناية والذي يتجاوز ويختلف عبا يعنيه الناس شعوريا ؛ ويجاهدون تصدا في بلوفه . وآية ذلك أن ملايين من الناس في أي قرن معين ؛ مهن لا يعون شيئا سوى المضى في مضطرب الحياة والعمل ؛ قد استطاعوا مجتمعين أن ينسجوا نسيجا اجود مى كثير من الوجوه مما دار بطد أى واحد ميهم . وربما حدث في بعض الاحيان أن أجيالا تالية فقط هي ألتي تصبح على بينة من اسلوب ذلك النسيج ومن فكرته المتسامية فوق الرعوس . ويشهد التاريخ التكنيكي بما يشيع بين الناس من معرفة ناقصة معيية ، « ذلك أن من التشويه الخطير للصورة أن يفترض وجود عالم يتكون من أناسحكماء بسليقتهم وابرار بطبعهم . » « والتاريخ يكشف عن « خطيئة الانسسان العامة الانتشار » . وهذه حتيقة من حقائق التاريخ ؛ وليست مجرد فكرة مسيحية . والتاريخ التكنيكي يسائد فكرة اصدار الاحكام في التاريخ ؛ وان لم يستطع التآكيد باتها احكام كالملة ومضبوطة . وهو يبدو كأنما يجد اشياء كثيرة تتفق والاقتناع [المعبر عنه قديما في العهد القديم] بأن الناس يقاسون في التاريخ ، لا لجرد ما يتترفونه من سيئات ، اذ أن من الالام ما عرف بأنه ينمي الشَّخصية ويطورها ، وكثيرا مايكون الحب مصدر الالهام مَى تحمل الالم عن الآخرين » . ونظرا لان التاريخ لا يمكن أن يُطُو من عنصر المساة ، قان الحب نفسه يدفع الى الاستعال في محيط الخبرة البالرية بلهيب أشد تأججا .

ويتوقف كل تفسير و الكون وللتاريخ » على ايمان المرء بالله او عدم الماته ، على أن ذلك الايمان لا يصغيد على التلايظ » و هو قي المنها به عنها التلايظي ، ولا هو قي النهائة يستحد حتى على الملسفة نفسها ، « وأتى لاعترف بمجرى عن أن كيف بستطيع أمرؤ أن يجد يد الله واضحة في التاريخ المنسبة » الم يكن وجد أولا أن الديه تلكيدا بوجودها صداراً من خبرته الشخصية » ومع أن « الله » بوصفه المعانية « لابد أن يكون تداراً على جلب الخير من الشرى « ما فانه تعالى لاوضين للناس التقلم ، ومن هنا و وجب علينا الا باعتبارا مولودين لكي نتعاون « والعالمية » هي التي « بيدها بقاليد الكلمة باعتبارا بإمانيا موادين لكي نتعاون « والعالمية » هي التي « بيدها بقاليد الكلمة الأخرة فيها بيتماق بالنتاج » ، وبهذا الاعتباد في الله نتبل أمانا صورة كل ند حد انها يوجد من أطل جود الله على أن من اخطر الامور في الحياة ؛ التضاع أن التناع ؛ أو للدولة ؛ أو حتى للحضارة المناء ؛

 تاريخية بمعنى تكنيكي خاص » ، وذلك لانها تذهب الى ان التجسد والصلب والقيامة كانت احداثا مي الزمان . وهي تعد هذه الوقائع ببثابة عملية «اقتناص لشطر من الابدية» ، وادخاله في الزمان [مهما يكن معنى ذلك] . ولم يتضم مما كتب بترفياد ما اذا كان هو نفسه يؤمن بان تلك الوتائع معلت ذلك ، كما لم يظهر ما يتصوره انه معناها الحقيقي ، نيما عدا هذه آلإشارة المبهمة التي صدرت منه عن الابدية . وهو اذ ينظر الى تاريخ الفرب نظرة مؤرخ تكنيكي محترف ، يبدى استعدادا لان يقول: أن السنوات التي مضاها المسيح على الارض ينبغي أن تبدو ٥ على كل حال أشد التواريخ مركزية رئيسية » . معند هذه النقطة تسلط اضواء اتوى على الحساب والمأساة والالم بدل الغير والعناية « فكل انسان يتامل الناحية الخلتية للدرامة البشرية ، يجد هذا أوج القصة وازمنها _ وهو المكان الذي نستطيع أن نبيز منه شيئا جوهريا يدور حول طبيعة التاريخ عينها » . ولكن الغصل ميما اذا كان ينبغي للمرء ان يتنبل الاعتقادات التقليدية مي التجسد والصلب والقيامه على أنها امور تاريخية «يخرج عن طريق المؤرخ». غلو أن أي أنسان قال : أن التاريخ قد أثبت أو نقض علميا الوهية المسيح ، لوقع لنفس السبب مي أثم تلك الصلاقة الذهنية التي تعبل عبلها مي العلوم جميعا عندما يعبد كل منها الى تجاوز حدوده ليحصل على مسلطان مغتصب » ، « ولم يكتب بترفيلد في كتابه هذا الا التليل حول النظريات المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه ، ولم يركز اى تأكيد على الاعتقساد بالخلود باعتباره مؤثرا في التاريخ الدنيوي • وقد دفع بأن المسيحي المطمئن الواثق من عقيدته لديه ه في دينه مفتاح التصور الذي يجتمع لديه حول الدرامة البشرية باكبلها ») ولكنه لم يوضيح رايه نبيسا اذا كان بمتبر الاعتقاديات السلفية التقليدية ، ركنا جوهريا من المنتاح ، وهو يخنم كتابه بتقديم هذه النصيحة : « تمسكوا بالمسيح ؛ وفيما عدا ذلك ؛ ابتعدوا كلُّ البعد عن الالتزام بشيء » .

القسمالثاني

النظريات الخاصي عن النايخ النظريات الغربية

القصــل الســــادس

بعض تأملات مستقلة في التاريخ منذ عصر النهضة اللي القرن التاسع عشر

(1)

حدث مع استمرار سلطان الكنيسة أن غلسنة التاريخ المتعلقة بطبيعة المسيحين ذوى المسيحين ذوى المسيحين ذوى المسيحين ذوى الراء السليعة التقليدية ، واكن تعلورت على يد ملكرين المسيحين ذوى الفرء أن ما المراء الأخيره ، أراء الفرون الاربعة الأخيره ، أراء الفرائي وجبة نظرهم حول غداء الناس الروحي بن الشر ، جديدة منه ، ومهما تكن وجبة نظرهم حول غداء الناس الروحي بن الشر ، فمان جمالجتهم المتاريخ لم تكن مركزة على ذلك المداء نطاق النظرة الى التاريخ ومجالها ، وتأثر بهم اتبساع المسكرة التاليهية نطاق النظرة الى التاريخ في القرائية منهمة المسيحية من أو المحرزوا تقديل المسيحية من المائية التاريخ ، ويهذا علاوا الى بعض ما أهمله الناس من آراء أو غسطين ، وربعا لمكن العثور في عصر النيضة بإطاليسا على بدايات هذه التابلات المستقلة في التاريخ ، ومع أن مفكرى « عصر النهضة » باطاليسا المنهضة » كاتسليم نظر المتور من تعدر النقاط الدير كرون عليها الناهمة عبيما اسهموا في التحرر من فكر النزعة الاخروية واتجساهاتها فاتهم جبيعا اسهموا في التحرر من فكر النزعة الاخروية واتجساهاتها

^{*} علم دراسيسة طبيعة المبيح وشخصية ; Christology] وهو التطيل اللاهوتي تشخص الهبيج وحمله [الترجيم]

[نظرية المالم الآخر] التي سادت في العصور الوسطى • مانكثيرين منهم
قد اقتنعوا بأن المصور الوسطى كانت فترة انحلال • وارادوا المعودة الى
بعض ما كان لبلاد الاغريق القديمة وروما من طرائق عيش ومثل عليا
وركز المناس همهم على تهذيب المحياة على الارض من تيم ، غير ان ساهونا
رولا [١٥٥٢ – ١١٤٨] رفع صوته بالاحتجاج على المبالغة في قيسة
الناهية الدنيوية .

ويتجلى نوع من انواع التحدى لبعض الفكرات الوسيطية في اعمال مكيا فللي [١٤٦٩ - ١٥٣٠] ، [وكانت افكاراً لا تزال واسعة الانتشار نى زمسسانه] ؛ واخص بالفكر من تلك الاعمال « الاحاديث Discourses [١٥١٧ — ١٥١٧] وكتاب « الامير » ، [١٥١٣] . ذلك أن مكيا غللي اعترض على منازعة زعماء الكنيسة ودفعهم بأن الحكام السياسيين الزمنيين ينبغي لهم الخضوع السلطة العليا لهيئة الكهنوت الروحية ، وأصر على ضرورة استقلالهم عنها . ولم يكن في هذا معبرا نمصب عن رأى هاص له ، بل وايضا عن فكرة اخذت تنتشر بين الحكام العلمانيين في عصره ، وقد ذهب مذهب بوليبوس [الذي نسخ بعض اجزاء من كتابه] . أذ عالج الحقائق السياسية في التاريخ على أنَّها ظواهر طبيعية. وحذا حذو بوليبيوس ايضا ، حين ذهب الى أن الشئون البشرية يلم بها على الدوام حالتان من الصعود والانحطاط . على ان مكيا غللي حاول ان يظهر كيف أن السلطة السياسية يمكن على الاتل المصول عليها واطالة الاحتفاظ بها . وكان برى ان الناس في جميع العصور لا يختلفون جوهرا مى طبيعتهم ، مبهذه الطريقة يمكن أن تكون التاريخ المدون ميمة برغماطية، ويمكن أن تُصاغ نظرية تاريخية حقة . وعلى اسماس اقتناعه بأن مجرى التاريخ سيتجه ندو تأسيس كيانات او تكوينات سياسية اكبر حجها _ أخذ يحلم بوحدة ايطاليا . فاتهم الكنيسمة بأنها تعمسل على الفرقة ودوام الانقسامات . وفوق هذا ، فإن السيحية « مجدت الرجال التواضعين الميالين الى التأمل لا رجال العمل الناشط الفمال » . وكان تقديره لأحوال « الجمهورية الرومانية الوثنية » اعظم كثيرا من تقديره لاحوال زمانه بظل السيطرة السيحية ، بل الواقع انه كان ضد السيحية معلا ني وضعه المصلحة السياسية الماسة فوق اعتبارات الفضائل الخلقية . والحاكم : « ينبغي له أن يمارس الخير والطبية أن أمكنه ذلك ، ولكن مني تنست عليه الضرورة وجب عليه أن يعرف كيف يتعقب الشر ٧ . وكان زمانه طافحا بضروب المؤامرات والقتل التي يلجأ اليها الساسة بمختلف دويلات ايطاليا ، وذلك على حالة يتضسح نيها تماما عدم وجــود اي تأتيب ني الضمائر ولا تفكير في الجزاء بعد آلوت ، وقد ظن عض الناس أن الفاشية الايطالية والنازية الالمانية والشيوعية الروسية المعاصرة ، أن هي الا انواع من الكياقللية في التاريخ .

واذ ركز مكيافللي النفاته على الدولة السياسية ؛ على اعتبار أنها مجتمع

ينظم في استقلال عن الكنيسة ٤ فانه لم يشغل نفسه بالحباة الخامسة للافراد كافراد ، وكان حظ الثقافة بصفة عامة : الفنون والاداب والدين من عنايته وكتابته ضئيلا نسبيا ، ولذا مائه أن أخذ على حدة ، أومأت أعماله الى نظرة زائنة الى الاتجاهات السائدة « للحركة الانسانية » من التاريخ ، فان أصحاب «الحركة الانسانية» ركزوا تأكيدا ضخما على أهمية المُرديَّةُ مجتمعة مع مكرة الانسان الكثير الجوانب . وقد كان لهذه الفكرة اثر مستديم مي التربية ببلاد الغرب ، حتى أدت حاجات الأزمنة الحديثة الى التاكيد على التخصص . وكان الشيء الكثير من من القرن الخامسعشر يدور حول الدين ، كما انه بصفة عامة كان متطابقا وشعائر السيحية ، وان اجتمع الى ذلك رفض صاحت للاعتقادات المسيحية ، ولكن اختلفت الأراء حول طبيعة الناريخ . مصدرت اعمال كثيرة حول « القضاء والقدر » « كتب بركهارت م يقول : « أنها تتحدث عن دوران دولاب الحظ وعدم ثبات ما في الارض من أشبياء ، لا سبها السياسية منها ، ولم يدخل القوم «العناية» الا لان الكتابام يزالوا يخجلون م فلكمن ذكر «الجبرية» الصريحة ، أو من الاعتراف بالجهل أومن الشكاوي التي لا جدوى منها ، وكان بعضهم يرى أن فكرة الحياة الآخرة تدور حول مملكة وهمية مبهمة كشسأنها عند هوميروس ، وحدث في عام ١٥١٣ ، أن البابا ليو العاشر ، وجد أن من الضروري أن بنشر دماعا عن مردية الارواح وخلودها هاجم به من يعلمون مان هناك محسب روحا واحدة مي الناس جبيعا ، وأنا لفي ريب من أن أنصار «الحركة الانسانية» الذين رضوا المسيحية في الظاهر دينًا ، آمنوا منكرة دينية عن الخطبئة أو اخذوا الايمان بالغداء الالهي مأخذ الجد ، ومع ذلك نان الاكاديمية الافلاطونية بفلورنسا احتوت فيما يقول بركهارت «آراء تاليهية لا يحدها تحفظ » ، كانت « تعد العالم كونا عظيما يجمع بين الناحية المنوية الخلقية والناحية المادية الفيزيائية ، وذلك في حين أن رجال العصور الويسط كاتوا يعتبرون العالم واديا من الدموع تمسيقيه البابا والامبراطور للقيام بواجب المراسة ضد مجيء السيح الدجال ، وذلك عي حين يتردد الجبريون [Fatalists] في « عصر النهضة »متذبذبين بين قطــــرات الطاقة النياضة ونترات الخزعبلات الخرانية أو الاستسلام النبي . عهنا عى هذه دائرة الارواح المحتارة ذهب الناس الى أن العالم المرئى تد خلقه الله على سبيل المحبة ، وانه نسخة من أصل موجود مقدما فيه ، وأنه سيظل دوما والى الابد محركه الابدى ومعيده سيرته الاولى . كما أن روح الانسان يمكنها بادراكها « الله » اجتذابه الى حدودها الضيقة ، ولكنها ايضا بحبها « اياه » تتبدد الى داخل « المطلق اللانهائي » ، وتلك

هي البركة على الارض ، ٠ وفي رأى بركهارت أن أسمى تصور ظهر في عصر النهضة للانسانية هو الذي نطق به بيكو دا الميراندولا [١٤٦٣] -١٤٩٤] ني حديث له حول كرامة الانسان . « يقول الخالق لادم ، اني وضعتك مي وسط العالم حتى يمكنك بسهولة اكثر أن ترى وتبصر كلُّ ما يوجد نيه . ولقد خلقتك كائنا ، لا هو بالسماوي ولا هو بالدنيوي ، ولا انت مان ولا انت بخالد مقط ، حتى تصبح حرا تستطيع أن تشكل نفسك وتتغلب عليها . وربما هبطت فاصبحت بهيمة من البهائم ، ومع ذلك تولد من جديد على الفرار الالهي . . . واليك وحدك اعطيت نموا وتطورا يعتمد على ارادتك الحرة وحدها ، قانت تحمل في ذاتك بذور الحياة الشاملة . » ولم يكن مفكرو ١ عصر النهضة ١ ممن يبحثون مباشرة في الأهمية الطبيعية التي فطر عليها التاريخ، ومعذلك مان اتجاههم يدل ضمنا على أن تلك الاهمية توجد في الاغلب الاعم فيه في اثناء ضيه في سبيله . وكان انشمالهم بالماضي من أجل الحاضر ، ولذا غانهم لم ينتجوا أية نظرية تقدمية حول المستقبل . ونظرا لانشغالهم بمناشطهم الخاصة وامجاد اليونان القديمة وروما ، لم يعيروا الا القليل نسبيا من فكرهم الى ما يحتمل من مجرى الأحـــداث غي المستقبل ، ومهما تكن الحال ، مُمنذ عهد الحركة الانسانية ، الإيطالية ، اصبحت فكرة ان التاريخ على الارض ، انما هو تمهيد لحياة مستقبلة معدها ٤ ــ مكرة ثانوية بعلاد الغرب . وكانت المركة الانسانية الايطالية ذات أهمية جوهرية بوصفها حركة انتقال نحو الحياة المصرية ، نكانت بمثاية انفلات من ضيق النظرة لدى العدد الجـــم من مفكري التعصـــور الوسطى ، ولكن لم يكن بد من التيام بخطوات آخرى قبل بلوغ البشرية وحهة النظر العصرية ،

« Y »

كانت ﴿ الحركة الانسائية الإيطالية » بحثابة رد عمل ضد التصوير الضيق للتاريخ الذي ارتاته السيحية › والذي ينص على آنه ليس للتاريخ ايد كلالة الا عي الغداء الروحي للشوية ، على ان هذه الحركة وان كانت من حيث طلقها للن واستهناعها به › اثراء نوعيا محددا للحياة الحاضرة › كلتها من حيث ﴿ اللّكِ ﴾ كانت بتجهة الى الخلف الى حد كبير ، وكانت اعبال فرانسيس بلكون [1011] وان لم يقصد ذلك عسد مد محدوسا ، حربا على وجهة النظر السيدية ، ومع ذلك علته علم بانخاذ شعوريا › حربا على وجهة النظر السيدية ، ومع ذلك علته علم بانخاذ

الحركة الأصالية • يراد بها احياء الأداب الكلاسيكية والروح الفردية واللقدية ، والتلكيد
 على المهدوم الطبيعة [الأدوب—ب م]

الخطوات الرئيسية اللازمة لتجاوز « الحركة الانساتية الإيطالية » في بائن «الملك» بكانا ، ولكنه أمر عاضرة نوعية محددة ، واعترف باكون بائن «الملك» بكانا ، ولكنه أمر على ضرورة عدم الظلم بينه بربين ماحدام بن مجرفة ، فان من الحياة تشييد « فلسنة طبيعية و على الاصحاح الاول من سفر التكوين ، وعلى سفر أيوب وغيره من الكتب المتدسة » ، وقد كن اعتراز الله ، « بنينيا على الانسان ينظر الى الاسباب المتلوية المتاثرة ، فائه قد يرتد فيها غي بعض الاحيان ثم لا يتقدم خطوة واحدة ، المتاثرة حين يشهد سلملتها مترابطة متحدة الحاقات بعضها بمعض لم يكن بد له من الطيران الى « العنلية والاله » ، ومع ذلك غانه في مثاله التماثرة « عن الوت » لم يكن الخاود كاساس للعزاء ، كما أنه غي المائن اخرى يكن بد له من الطيران الى « العنلية والاله » ، ومع ذلك غانه في مثاله التماثرة بنيا يتماق بالسيعية على الاشارة الى الابيان ؛ « ان الحكمة أعظم المكبة تعلى بأن نعطى الابيان ما هو للابهان » ، وهو لم يحث قط مبادى، علم طب سمة المسيحة على الابتان المن يفهمها الناس علم فلي انها مثلاثية بصورة تجريدية .

وقد كتب باكون كتابا في تاريخ هنري السابع [١٦٢٢] وترك جذاذات من مشروع كتاب في التاريخ العام لانجلترة . ولكن الكاتب وأن لم يمنح أهبية كبيرة كمؤرخ ، الا أن عمله كان له آثار عريضة ودائمة في التاريخ الواقعي ، ونظرا لآنه لم يشعر به احد الا مؤخرا ولم يدركه احد الا نادرا يَ مانه كان له بصورة غير مباشرة أثر قوى في « علم » التاريخ يتمثل في اصراره على محص الحقائق والبحث في العلاقات العلية [أي السببية] . وقد نفخ في النفير يدعو الناس الى التحول عما غلب عليهم من أنشمال بفكرات الماضي الى بحث الحقائق والاشياء المادية والعقول وطرائفها . و قدخصص شيطر اكبير امن كتابه القدم العلوم»، Advancement of Learning [١٦٠٥] لوصف ما يعوق نمو المعرفة من عسوائق . كما أنه مي كتابه « Novum Organum » اي المبل الجديد [١٦٢٠] ، انترح استخدام مناهج الدراسة العلمية . على ان تلك المناهج كانت من حيث التفاصيل غير ذَّات تيبة ثمينة بالقدر الذي زعمه باكون نفسه . ولم نقم أهميته مصفة خاصة في تلك المناهج ، ولكن في ايقاظه الناس الى الانشـ « بالطبيعة » والى ما يتصف به مجال رؤيته من شمول من حيث النواحي التي ينبغي بحثها . نبذلك دفع الناس الى نطاق تاريخ واقمى أرحب 6 والى تصورات عن ذلك التاريخ تختلف عما الفوه من التصورات المسيحية في المصور الوسطى ، وقد آومات تصته الخيالية « الإطلانطيس الجديد New Atlantis) (١٦٢٧) ، الى نطاعات الحياة البالغاة

القلسفة الطبيعية : يراد بها دراسة الكون الطبيعي ، أي علم الفيزياء [الترجـــم]

النفاوت ، تلك النطاقات التي توقع منها المنافع التي تعود من المعرفة في القبل الروائم و المنافع التي تعود من المعرفة في قبل الايلم ، و المفهوم ان الغرض من كتسابه « بيت سطيمان » ، [وهو تغذيم منتظ منتظ وحيل الذي الطالب المنافع المنافع أوحي اللي نوى الشان بانشساء جمعية العلوم الملسكة] ، الموافع الملسكة] ، المنافع المن

وثبة شكل آخر من اشكال الانتقال إلى الفكر الحديث هو الذي رسمه ديكارت [١٥٩٦ ــ . ١٦٥٠] ، الذي كانت السمة الطليعية لعمله سببا في تسميته باسم « ابي » الفلسفة الحديثة ، ففي معارضة منه لتبول أفكار الماضى تبولا مترونا بالاحترام والتصديق الطلق ، علم ديكار تضرورة وجود منهج أولى الشك . غلما أن طبق ذلك المنهج ، وصل الى النتيجة الأولى وهي أنه ، لما لم يكن في الامكان الشبك في عملية الشبك نفسها ، أني أفكر، لذا مانا موجود » . وتقبل ديكارت عن طريق خطوات لا حاجة بنا الى وصفها هنانكرتي المادةوالمعل . مالمادة توسع وتمد : والعقل غيرقابل لذلك ويملك العقل وظائف الفكر والاحساس والارادة : على حين لا تملك المادة منها شبئًا ، ومن وجهة نظر هذا النوع من الثنائية ، نظر الناس الى التاريخ بعين البصيرة السديدة ، كما كتب عنه منها معظم المؤرخين ، على أن ديكارت جعل شغله الشاغل المسائل الرياضية والطبيعية ، ولم يسهم بأي اسهام له خطره فيها يتملق بالتاريخ ، فدافع عن الايمان بالله ولم يعبر تعبيرا صريحا عن تطبيق منهج الشك على المبادىء المتعلقة بعلم طبيعة المسيح ، كما انه لم يحرحتي الوقت الحاضر الا القليل النادر من تطبيق ذلك النَّهج على يد معلمي المسيحية الرسميين .

وقد حوت اعبال توماس هويز (١٩٥٨ - ١٦٧٩] أيضا مضابين تتملق بالتاريخ ، والخاير هويز كالما بالتاريخ ، كما كان من أبكر اعباله تيامه بترجمة توسيديدس ج ، وخير ما ألفه وذاع به صبته هو كتابه « لينيا ثان لـ (Leviathan) ، ا ١٩٥١] ، ويسري هويسز أن النساس بطبعهم

أنانيون تماماً ، يلتمسون بقاءهم وسلطانهم . « غفى المقام الاول انسع مي صورة ميل علم يعم البشرية ، رغبة دائمة وقلقة في احتياز القوة بعد التوة ، على نحو لا ينقطع الا عند الموت ، والسبب في ذلك ليس على الدوام أن الانسان منا يرجو الحصول على ابتهاج أشد شمولا مما بلغه معلا ، أو أنه لايمكنه أن يقنع بسلطة معتدلة ، ولكنَّ لانه لا يستطيع التأكد مِن القوة والوارد اللازمة ليعيش عيشا حسسنا دون احتياز المزيد » . « وفي حالة « الطبيعة » حيث يكون « كل انسان عدوا لكل انسان » ، « ليس هناك مكان العمل الكادح ، لأن ثمرة ذلك غير محققة ، ونتيجة لهذا لن تكون هناك فلاحة للتربة ، ولا ملاحة ولا استخدام للسلم التي يمكن استيرادها بحرا ، ولا بناء مريح ، ولا ادوات لتحريك وازالة الاشياء التي تحتاج الى قوة كبيرة ، ولا معرَّفة بسطح الارض ، ولا حساب للزمن ، ولا مَنُونَ ولا آدابٍ ، ولا مجتمع ، وذلك مُضَّلا عن الحُوف المستديم والخطر من شرب كأس الموت العنيف وهو اسوا الامور جميعا ، وعيش الانسان وحيداً ، مقيرا قذرا متصفا بالبهيميه والعوز.« ولا شك أن رجال اللاهوت ربما راوا مَى هذا التول عن طبيعة الانسان المطرية اتفاتنا الى حد ما مع فكرتهم عما قطر عليه الانسان من فساد . على أن هويز لم يشر الى فداء يتم بتجسد الله في التاريخ . اذ انه ذهب الى أن الناس احرزوا ماني أيديهم من الخيرات سالفة الذكر بتبولهم لفكرة هيمنة الحكومة ، ولكن لا يجوز لنا أن معتقد أن هوبز ظن أنه قد جاءت في التاريخ أزمنة عقد فيها الناس مصدا وبطريقة رسمية « عقدا اجتماعيا » لتكوين حكومة سياسية » اذ الواقع انهم اصبحوا يتقبلون تلك الحكومة ، ويواصلون العمل بها كأنما هناك مالفعل عقد ، ولم يتيسر وجود التيم التي كان الناس بجدونها مي التاريخ الابفضل نشر القواعد اللازمة لسلوكهم الاجتماعي على يدقوة ذات سيادة بدامع هو صالح الجبيع ورماهيتهم . ومن المعروف ان التاريخ الواقعي قد قصر في الماضي وفي زمان هويز نفسه دون هذا المثل الاعلى ، على أن هناك شيئا يمكن اعتباره مقصودا من هوبز ، هو أن التأريخ هو الهدف من المستقبل ، وقد ردد الناس في بعض الازمان أن هوبز كان ممن يعتبرون الفضائل الخلقية مجرد شيء نسبى للزمان والمكان ، يكاد يعتبد على الارادة المتحكمة للسلطة ذات السيادة ، على أن أعمال هوبز انطوت علَّى كثير من المفارقات ، ولذلك لم يبرح في « لغياثان » يدخل المرة تلو الأخرى انكارا خلتية بوصفها « عقلية » كما أنه استحدم مصطلح « القانون الطبيعي » بنفس المضمون الذي كان له في العصور الوسطى وعند الرواتيين . ومع ذلك ماته وان تحدث بين الفينة والفينة عن « الله الخالد » ٤ مانه لم يشر أدنى أثمارة إلى عقل أعلى يسيطر على التاريخ . غير انه لا يجوز أن يساء مهم مركز هوبز ، ماته لم يقصد من نظريته وجوب اخضاع الفرد للحكومة اخضاعا تاما . بل على العكس من ذلك ، فان على الحكومة السياسية ان تهنحه اعظم حرية ممكنة في ظل ظروف الحيساة الاجتماعية ٠ اذ أنه عد أهم وظيفة للحكومة ، حماية رعاياها من تدخـــل أحدهم في شئون الآخر ؛ ومن الهجوم الخارجي ، ونذكر هنا أن هذا الرأي حول الحكومة لمبحورا فيما اعتب عصره من التاريخ ، حتى جاء الأوان الذي رفض يقيما وسعونطاق ، وحل محاله فهو القوالسياسية التي وظينتها بذل الجهود البناة اللازمة للتقدم الاجتماعي فضلا عن المسل على تقدم الحضارة بوجه عام ، وكان هوبز مين يعارضون الكتيسة الكاتوليكية بمنف بالغ . «ما البابوية الاشبح الاجراطورية الرومائية المينة جالسا متوجا على تعر تلك الإجراطورية . » وينبغي للكنيسة لمي أية دولة أن تكون خاضمة للحكم المدنى .

قدم مكياقللي وهويز نظريات ، حول دور الدولة السياسية في التاريخ، على أن الفيلسوف لييسر (١٩٤٦ -- ١٧١٦) 6 صاغ مجموعه مبادىءاحرى تشدد على نقاط تاكيد مختلفة تماما . وعلى الرَّفسم من أن تأثيره مي التصورات والفكرات العامة حول طبيعة التاريخ ربما لم يحس بها الناس لأول مرة الا في اخريات القرن الثامن عشر ، وذلك بطريقة غير مباشم ة أكثر منها مباشرة ــ فاته بسط بعض فكرات تعتبر جوهرية بالنسبة لما جاء بعدها من آراء . ويحتاج الادلاء ببيان كامل عن فلسفته حتى من حيث تأثيرها في التاريخ ، الى مجال لا يتسع له هذا المقام : لذا فلن نستطيع ان نذكر سوى عدد قليل من انكار له ذات اهمية خاصة . ويوميء دفعة بأن الحقائق المطلقة انما هي ذاتبات روحية او موجودات كلية Monads أأى أساس تأمل التاريخمن وجهة نظر الانسخاص الافراد باعتبارهم كائتات روحية . فمن الناحية الفلسفية ، ترى كل واحد منهم يوجد مي نفسه ومن أجل نفسه ، مهما تكن علاقاته بالآخرين ، كما أن كلا منهم فريد غذ بمركزه الفاص مى داخل مجموع الوجود ، والموجودات الكلية أما نشاط مطرى أي لها تلقائية أو حرية . وربما كان اعتقاده بأنها تكامَح من أجل الكمال هو أحد جذور ما ظهر بعد ذلك من نظريات حول قابلية الجنس البشرى للكمال ، وفي هذا الصدد يكون لقوله : « هذا هو خير ما يستطاع من العوامل » ــ دلالته . فلابد من وضع المستقبل موضع التامل لا الماضي والحاضر مقط ، ممن طريق الماضي والحاضر يتم بلوغ الكمال مي المستقبل. ولم يكن مي الامكان اثبات قوله بالعقل او الخبرة 6 ولكنه قول يعتمد على الأيمان بالله ، وهو يرى ان التنسيق بين اجزاء الطبيعة بعضها وبعض وبين الناس والطبيعة يرجع الى الله ، وهو الذي يشير اليه الفيلسوف ليبنتز بأنه « الانسجام الموطد مقدما » . وقد عالج ليبنتز في كتابه ثيوديسي [Theodicee] ، [. ١٧١] مسألة الشر في التاريخ ، وعلل جزءا منه باستخدام الحرية استخداما لا اخلاقيا ، فالآلام التي ترتبط بالخطيئة ، يقصد منها شفاء الناس من الخطيئة . والالم الذي لا يرجع الى الناس سببه ، يعد اداة اساسية من سبيل التطور بهم نحو الكمال . مالكائنات الروحية، أى الموجودات الكلية ، وهي شيء لا يمكن مده وبسطه ، لا تنشأ بالتركيب والتكوين . وانما يخلقها الله خلقا . ولكل منها تاريخه الخاص به . وربما أمتد الى حياة مستقبلة . ولا يمكن أن تنتهي ألا بالفنائه بيد الله . ورغم ذلك ، مَان الهدف الذي يرمى اليه الله هو كمال الفرد مجتمعا الى كمال

كل من عداه من الأمراد ، على ان هناك مسعوبات خطيرة كثيرة في غلسفة لبينتز ؛ ولكن ليس ثم مجال لاقل شك حول الخصائص البسارزة لفكرته عن التاريخ ،

6 4 3

ظهرت قبل ليبنتز بدايات لتابل علمي ، بل حتى السعى مي التاريخ ، اثارته اعمال جان بودان [١٥٣٠ - ١٥٩١] . ومع أن بعض الناس ابدوا ميلا الى تسميته باسم مؤسس فلسفة التاريخ ، قانه لم يكن منشغلاً بأهبية التاريخ انشغاله بمناهج دراسته ، فأصدر كتابا في الناهج في ١٥٧٦ . ومع اتخاذه موقف الاستقلال من الديانة التتليدية والكنيسة ، فانه اسبهم في شيء من الشك اللاهوتي في عصر ما بعد النهضة » . وتنطوي دراسة التاريخ عنده على اهتمامذهني وعلى تيمة برغماطية للاخلاق والسياسة . مُنتبعى أن يعد الكائن الالهيثابتا صمدا ، كما أن العالم المنزيائي يبدو أيضا كأنما هو نظام ثابت . ومع ذلك ، عان النظرة الاولى ، نظهر التساريخ البشرى في صورة صعيد من التغير المتواصل . ومع ذلك غانه لو درس بالعناية الواجبة ، لاظهر بعض المبادىء المنتظمة . والانسان باعتباره حسما وعقلا [أو روحا] يتصف ببعض الخصائص المنظمة الدائمة للعالم الفيزيائي والكائن الالهي جميما . ويشمل التاريخ كلا من الطبيعة والاله. وهناك ناحية من نواحي النظام في التاريخ يمكّن ملاحظتها في تطورات القانون المدنى . ذلك انه يوجد دون القوانين الخصوصية لشموب مختلفة قاتون عسام شامل [هو ما سماه الرواتيون بأسم القسانون الطبيعي ! _ وربما امكن التأكد من ذلك بدراسة حقائق التاريخ ، فكأن بودان كان مذلك معارضاً للفكرة القائلة بأن الاخلاق في التاريخ أنما هي شيء نسبي متط لظروف الزمان والمكان . وقد ذهب موق هذا ألَّى أن البحث التجريبي لا يعطينا اى اساس او مبرر للاعتقاد بوجود عصر ذهبى في الماضيولا أن الناس في انحطاط مستمر منذ الازل . ومع انه قد حدثت فترات انحطاط ، مان التقدم هو الغالب مي معظم الامر ، وبالنظر الي ما اجتمع في الانسان مِن طبيعة مزدوحة ، قان معالجة التاريخ بالقدر الكاني تتضمن كلا من علوم العالم الفيزيائي ودراسة مقارنة للاديان . فالتاريخ الشرى لا تحدده تماما الأحوال الطبيعية والعادات الاجتماعية ، ولكنه يعتمد جزئيا على حرية النرد مي الاهتيار ، وربما عمد الناس الى مقاومة القوى الخارجية الى حد كبير ، بل ربما حولوها لخدمة اغراضهم الثقافية ، وقد بدأ التأريخ منذ ساعة الخليقة الالهية ويفضلها ، وهو من الناحية الدنيسوية ، لابد واصل الى نهاية له ،

وقد قام جيامباتسنا فيكو [١٦٦٨ -- ١٧٤٤] بمعالجة جديدة الدراسة التاريخ في عمل عنوانه « العلم الجديد [١٧٢٥] ، وعندي أن جول ميشليه

قد بالغ مي تحمسه حين دعا ميكو أبا « ملسمة التاريخ » . ولما كان ميكو رائدا في ادخاله مناهج معينة ادراسة التاريخ وانتراحه بعض الماديء العامة ، فإن الأحرى بنا أن نعده أحد مؤسسي علم التاريخ • وقد أسدى اليه من الخدمات ما يماثل ما اسداه بلكون ميخدمة بحثالَعالم الفيزياتي. وتحرر من الانجاه البرجماطي من التاريخوهو الانجاه الشبائع فيفترة عصر النهضة الايطالية . وهو يرى انه لابد لاية اهمية عملية لدراسة التاريخ أن تعد شيئًا ثانويا ، وقد راح في « ترجيته الذاتية » ، [١٧٤٣ ؟ ي يعترف بدينه لاغلاطون وتاكيتوس وبآكون وجروشيوس » اذ استمد من انلاطون تصوراً أو مُكرة عامة تستند اليها معالجنه الموضوع من أولها الأخرها ، واكتسب من تاكيتوس تقديرا للحقائق التاريخية ، وعن باكون نعلم مناهج بحث وتنظيم المعطيمات [Data] التجريبية ، كما نقل عن حروشبرس بعض النواحي الرئيسية للتانون العام مي المعطيات التاريخية . على انه من الناحية الأخرى وضع نفسه في مركز المعارضة لديكارت . وبينها هو لا ينكر ما في الرياضة التجريدية من صحة ، مانه راح يبدى شكه في قيمتها في أي معرض يتعلق بشرح الحقسائق المصسة وبسطها . ولابد المؤرخ من الالتفات الى حقائق التاريخ التجريبية التي يستطيع بمقنضاها بلوغ آحتمالات لا بلوغ عرض ويسط منطقى . ومع ذلك ، مان الناس ربما كان لديهم معرفة بالنَّاشط البشرية أشد أهمية ممَّا لهم بمملكة الطبيعة . وقد استمك بهذا الراى على اساس ذلك المبدأ العام القائل بان خالق اى شيء هو وحده الذي يستطيع معرفته معرفة حقة ، والانسان يخلق تاريخه الخاص ، ولو بصورة جزئية على الأقل ، « وعندما يتصادف أن يكون من يظل الاشياء هو ايضا الذي يصفها ، يصبح التاريخ مؤكدا على أعلى درجة . » وبهذا المبدأ أصر فيكو على المكان آلاعتماد على الموقة بالافكار ، وبالاشخاص وبالاحداث التاريخية المتغيرة بوصف كون ذلك نقيضا يقف قبالة من كانوا يرون ان الرياضيات وعلوم المعالم الفيزيائي هي وحدها الجديرة بالقبول ، ومهما يكن ما يقال عن مبدئه وتفاصيل نظريته في المعرفة ؛ قانه كان رائدا في الدفع ؛ حتى في مطلع القرن الثامن عشر؛ بأن هناك أبحاثا علمية سليمة وصحيحة بالأضافة الِّي الأبحاث الكمية . وأكد أهمية مُقه اللغة وعلومها للمؤرخ . مبوساطتها مُقط يستطيع تجنب ضم المكار متأخرة ونسبتها الى ازمنة سابقة ·

وتبنى غيكو التمييز بين التاريخ « المقدس » والتاريخ « الدنيــوى » » متخذا مثالا للاول « تاريخ اليهود والمسيحيين » ، وللنأتي تاريخ من عدا هؤلاء من الأميين [الامميين] ج ، وقد اعتبر الشطر الاكبر من مبله ومداره

^{*} الأميين او الاحميين [Gentiles] هم خير اليهود من الشموب والأمم [المرجـــم]

هـ و التـاريخ (الدنيوى) ، متاحا بالذهب الوضعي rositivistic ، الذي يلتمس المبليات في المعطيات التجريبية وحدها .

وأن التاريخ من صنع الناس ــ بأن تطبيع البشرى اجتماعى بعلبه ، وأن التاريخ من صنع الناس ــ بأن تفسيره للتاريخ أنسانى بعت أي الصفة العالمة تتسير يلتزم الذهب الإنساقى - بيد أن بياناته موضحة بالصفة العالمة الكاب فضلا عبا ورد فيه من تفاصيل خاصة ، تعتبر اسسا تعلمه لرفض هذا الرأى . فأنه الخور شسحة ما بين موقفه وموقف علم و اللاهــوت الطبعي » التقليد ــدى من تبــاين - قان علــم اللاهــوت الطبعي وذلك نظرا لاته تائم بصفة رئيسية على تأبل العالم الفيزيائي . ولكنه وذلك نظرا لاته تائم بصفة رئيسية على تأبل العالم الفيزيائي . ولكنه العقلاني يقدم على الذهب ولكنة العلم باشارته الى علم الاهوت بدنى عقلاني يقدم على الذهب المتعلق من عالم لاهوت مدنى عقلاني يقدم المجه الرئيسية « علم لاهوت مدنى علم الله وتبدر من احدى نواجه الرئيسية « المناسقة به النام الجديد يعتبر من احدى نواجه الرئيسية القاريخية القاريخية القاريخية القاريخية الخام والمناس وتقديرائهم وخطعهم — لابد أن يكون تاريخا لاشنام. بالخيس البشرى > دون أن يبيز علها البشر أو يهدنوا اليه > بل حتى ضد

استخدم فيكو مصطلح « العناية » على وجهين ، يماثلان ما أشار اليه علم اللاهوت ، حيث جعلها عناية « عامة » وعناية « خاصة ، • « فالعناية العامة » تعمل في التاريخ مستقرة متأصلة في جميع عمليات الطبيعة ومسيطرة على جميع الشعوب . والتاريخ على رايه - لا يخلقه الناس وحدهم . وذلك لأنَّ « العناية » تقتاد احيانًا نحو غايات أخرى غير تلك التي رمي اليها الرجال . وعندي أن أشد أتواله في هذه النقطة وضوحا قاطعا هي التي تجيء في « خاتبة الكتاب » ، وفيها يوصف ما عو وانسع انه « العناية » بانه « عقل » . « اجل أن الناس قاموا هم انفسهم بصنع عالم الأمم الذي نحن بين ظهرانيه . . . ولكن هذا العالم قد صدر دون ريب عن « قوة عاملة » ، [او عقل] ، كثيرا ما تختلف ، كما أنها تكون في بعض الاحيان مناقضة تماما ومتسامية على الدوام ، على الغايات الخاصة التي قدرها الناس لأنفسهم ، وهي غاياتضيقة ، أذ اتخنتوسيلة لخدمة غايات اوسم فان المنساية استخدمتها علسى السدوام لحفظ الجنس البشرى على الارض » . وتسيطر « العنساية » على النساس بوسساطة ما لهم من غايات خاصة ، وتفعل ذلك بطريقة «متسامية» عليهم . وهو أمر يتجلى في حقائق التاريخ التي تفند كلا من اعتقاد الابيقوريين في الصدفة واعتقاد الرواتيين [واتباع اسبينوزا] مي القضاء والقدر . ومع أن التاريخ يرجع بدرجة جزئية الى حرية الناس مى الاختيار ، مان تلك الحرية لا تمارس الا داخل الحدود التي تسمح بها ﴿ العناية ﴾ . وقد كتب فيكو يقول : ﴿ يؤكد أفلاطون الرائع أن « العناية » تسيطر على شئون الناس » ٠

مَان كان التاريخ شيئًا آخر يختلف عن غايات الناس الخاصة ، ويسمو

عليها ... فها ذلك الشي الآخر و لا شسك أن ألمرء منا يرجو أن يصل في الاجابة من هذا السؤال الى الفكرة الإسامية لتفسير فيكو للتاريخ . ولكن الاشارة الوحيدة ألى اجابة في كتابه ، أنها هي عبارة من الواضح أنها ألملطونية الطابع ، كتررت في مناسبات عديدة ، دون أن يقوم الؤلف تقد بنيسه ها ، ونصها كالتالي : « الربيخ أبدى مثالي ، . . . تحرك مجراه في الزيمان تواريخجيع في الامم » . وعندى انهذه العبارة لا تعطى الا أضعف النوابي بأن « فيكو قد من مادة أغلاطون التبرير لدفع كرونشه الفياسوف الإجابي بأن « فيكو قد من مادة أغلاطون الوبيس من مادة بلكون » ومع ذلك فان كل ما أشار اليه فيكو من التاريخ للامم ، كما الابدى « المثالى أننا هو الخصائص الجوهرية التاريخ العام اللامم ، كما يكتشف بطريقة التجربة في الناع طريق «سيرهم على الزمان» ، وعلى الرغم من المبارة الإعلاطونية الطابع ، غان عمل فيكو يعد بالعمل مطابقا لاتجاه باكن ، غانه لم يناش علم الوغم يلكن ، غانه لم يناش علم الفكو يعد بالعمل مطابقا لاتجاه باكن . . غانه لم يناش علم الوغم ينكن ، غانه لم يناش عطر الفكار وسفها عدائين زمنيتين .

وقد تبنى فيكو الفكرة [التي اسلمها الينا المصريون] والتي تقول بوجود ثلاثة أعصر في العالم : « [١] عصر الآلهة الذي اعتقدت فيه الامم أنهم يعيشون بظل حكومة الهية ، وكان كل شيء نيه تصدر عنه اوامر بطريق الغال والوحي ، وهما اقدم شيء نبي التاريخ الدنيوي . [٢] عصر الأبطال ، الذي كانوا يحكمون فيه بكل مكان في حكومات ارستوقراطية ، بناء على ضرب من التفوق والامتياز فيطبيعتهم ، كانوا يعتقدون أنه يميزهم على العامة أي البليبيان ، [٣] عصر الانسسان ، وهو الذي عرف نيه الناس أنهم جميعا متساوون في الطبيعة البشرية ، وبناء على هذا تأسست اولا الجمهوريات الشعبية ثم الملكيات ، وكلاهما شكل من اشكال الحكومة انزلقوا ، او مسينزلقون ، الى حال من البربرية . وعندئذ تتكرر العملية باكبلها ، ويرجع هذا السريان ومعاودة السريان ، هذه الصفة الدورانية للتاريخ - الى الطبيعة الفطرية التي ركب عليها البشر . ومع ان نيكو أعترف بوجود بعض أوجه تشابه بين الشموب وأرجمها ألى الانتقال ؟ مَانِه اعتبر أنها مى غالب الشأن تتولد ذاتيا عن الطبيعة البشرية المستركة . واهم نقاط هذه العملية الطبيعية لمي التاريخ تقع عند المستوى الذي يتم عنده مع تأسيس المساواة السياسية بين النّاس ، استتباب النظام بفضل جهود ملك ممالح ، فلو طبق قانون فيكو المتعلق بالسريان وتكرر السريان على التفاصيل · لتجلى انه كما قال كروتشه « مثقل بالاستثناءات » . وهذا المبدأ يحتوى بالاشارة الى التاريخ المبكر ، على اعتراف في كتاب « العلم

كروتشه ، بلديتو [١٨٩١ - ١٩٥٢] فيلسوف ومؤرخ وناقد أيطائي نزع الى مثالية هيجل
 نقال : أن جوهر الكون المكاره مجردة [المرجـــم]

الجديد » باهمية علم الفراغات [الميثولوجيسا] والمأثورات الشسعية [الفوكلور] وما ماتلهما ، وخصص الكتسابان الثانى والثسائث لمصرى الآلهة والإبطال ، وليس لهما اهمية خاصة بالنسبة لغرضنا الحالى ، ومع ذلك فرب شائنا أن نلط أنه حتى في عصر الالهة ، « توصل الناس الى هذه الحقيقة الكبرى : وهي أن « العناية الالهية » تلخط بعونها مصلحة البشر ورفاهيتهم » . وحدثت داخل هذه الاحوال المبكرة تطسورات في النظيم الاجتماعي [مثل تنظيم الزواح] والشرائع . وفي هذا كله لمس فيكو الذر العناية » . « ولايد من تحويل الشهوات البشرية الى غشائل » . « وأول شريعة ظهرت فيدو الذر معالجتنا لقانون الطبيعة بنكرة « العناية » . « وأول شريعة ظهرت في أي مكان من العسسسام ، شرائع جوبيتر [Jova] الالهية .

وليس في كتاب « العلم الجديد » الا القابل النادر حول التاريخ المقدس . ومهما يكن ما أرتاه نيكو نفسه ، مان ما أورده مي هذا الصدر من بيانات يدعو الى الارتباك . والمجال الوحيد الذي يستطيع فيه الانسان التحدث عن « العناية الخاصة » هو التاريخ المقدس . ورغم ذلك ، مان ميكو لم يوجه أي النفات خاص الى العلاقة بين « العناية العامة » ــ « والعناية الخاصة » ، فكلاهما تعبير عن النكاء 6 فالنكاء في اولاهما مداره قوانين الطبيعة وعمليات التاريخ الطبيعية المرتبة اجود ترتيب ، والذكاء مَى ثانيتهما مسلط على ما يقود النآس الى اعلى طراز للحياة . وببنما تراه يصرح بانه حتى أشيد الناس توحشيا وضر اوة ونظاعة ، لديه بعض فكرة من الله ، ﴿ وَأَنْ الاديان وحدها هي التي اوتيت القدرة على دفع الشعوب الى اتيان اعمال تتصف بالفضائل » ــ اذا هو يقول : « أن دياتتنا المسيحية صادقة .. مُأما كل ما عداها مزائف » والتاريخ المقدس يرجع الى « النعمة الالهية » ، وهي ناحية من « العناية الخاصة » او صورة مطابقة لها ، فهل كان فيكو مسيحيا مخلصا أو تراه كان يقول ما قال عن التاريخ « المقدس » تجنبا للاضطهاد ومصادرة عمله 1 الواقع انكروتشه يؤكد الناحية الاولى ، ومع انه ربما كان مصبيا ، قان مما له دلالته أن قيكو تجاهل الاحداث التاريخية النوعية [المزعومة منها والواتمة نمعلا] التي تعتبر اسماسية بالنسمسية للمسيحية التقليدية . « أن الديانة العبرانية قد اسسها الآله الحق على حظر التنبؤ والرجم بالغيب الذي قامت عليه جميع الامم الاخرى ؟ . « وتولى الاله الحق تبصير العبرانيين ــ الذين آمنوا به على انه عثل كله ، يقحص قلسوب النساس ، فأما الاميون Gentiles فأقوام يؤمنون بأرياب تتكون من أجساد وعقول ، ولا تستطيع نحص القلوب » . وهناك « عقل الهي » لا يعرف الناس عنه سمسوى ما كشف لهم منه . « ويري العبرانيون ومن ورائهم المسيحيون ان ذلك قد تم عن طريق حديث باطنى وجه الى عقولهم بوصف كون ذلك هو التعبير المناسب عن اله هو عقـــــلَّ كله ، بيد أنه تم أيضا بالحديث الظاهري على الانبياء وعلى يسوع المسيح الى الرســل الذين تولوا اعلانه الى السكنيسة » . ومع ذلك ، لم يكتبُ نيكو الا التليل عن زمانه ، والقرون التي سبقت زماته مباشرة . وانزلقت

البشرية في العصور المظلمة في مزالق البربرية . ولكن الله « شاء ان ينبق نظام جديد للبشرية » عتى يتم تأسيس الدين الدق قاسيسا ثابتا ، وينبق نظام جديد للبشرية » انتف مخلك ، فعلى الرغم من هذه الاسارة الى نظام جديد للبشرية ، فاتف مختى يعلق على المنابقة » ، بنفس الطريقة التي وصف بها تاريخ الاميين ، ثم عاد في ختام بياته فأكد « ان اوربا المسيحية تشع في كل مكان منها بظال التدر البالغ من الانسانية ، بحيث المسيحية تشع في كل مكان منها بظال التدر البالغ من الانسانية ، بحيث كلها وتتولى بالرعاية راحات البدن فضلا عن مصرات المقل والروح ، ومع كلها وتتولى بالرعاية راحات البدن فضلا عن مصرات المقل والروح ، ومع غله باعترافه بها يدل ضمنا على معارضة العاملة » و « العنابة الخاصة » ن العنابة الخاصة » ن منابعات المعارضة عاملة الان راى يتصر نصبة غله باعترافه بها يدل ضمنا على معارضة قاملة لان راى يتصر نصبة غلم منابط الله في التاريخ على مهايات «الطبيعة» المرتبة ، « فالعنابة تشمغل تتم بأيضا بوضا بعنكون منه العالم الغيزيائي الذي يجمل التاريخ مكنا ؛ ولكنها الناس بيضا بصفة التاريخ نفصه بوصفه منطويا على مثل اعلى للحياة تشخد.

ويرى بعض مفصرى كتاب فيكو ان اشاراته الى « المناية » انها هي لمهويه محض ، قائلين بأن موقته الحقيقي يقوم في أن المعليات التاريخية لها استعتاج مطردة (الشك فيها يمكن كشفها عن طريق البحث العلمية في المعليات التجريبية للتاريخ ، وهم ينبذون اية تمبيرات تاليهية واى المعليات التجريبية للتاريخ ، وهم ينبذون اية تمبيرات تاليهية واى المؤسس المعائبة الخاصة » وينستونه بانه من الآخذين بالذهب المرافقة المنافقة المهائبة المائية المؤسسة فيكو بعض السهابات ذات تمية لهذا النوع من النظرة الي التاريخ عنابا الكان نصبة تلك النظرة اليه فالمر لا يمكن اثباته ، وقى رابنا انه لا يبدو ان تلك النظرة النهاء ، ولا شبك ان كرونشه كان على يقين مها يقول حين كتاب « اننا نجد هنا وهناك غيكو لاهوتها ؛ أو فيكو لا يقين مها يقول حين كتاب « اننا نجد هنا وهناك غيكو لاهوتها ؛ أو فيكو لا علما لديا يقين هما ارصائه على نجد بين مسطورها المرابع ، أن نامذ بين مسطورها الميك مائيا إيقيت مائية بالمائي] » .

واطلق كاتب واحد على مونتسكيو [١٦٨٩ - ١٧٥٥] اسم مؤسس غلسفة التاريخ ؟ كما سماه آخرون باسم مفتتح الفهج العلمي في التاريخ ، ومع ان واحدا من هذين الوصفين لا يجد ما ييره ؟ غاته كان رائدا بعد في الطليعة من حيث دراسة حقاقي التاريخ ؟ على النقيض -- مثلا -- من بوسويه ورايه في التاريخ من وجهة نظر الفكرات الدينية السابق تبولها، ومع ذلك غان كنابه ؟ « روح التوانين » ؟ و ١٩٤٨] لا يهتــم الا بطريقة غير

 [♦] اللا ادريون: Agnostics : من يمتقدون ان وجود الله وطبيعته واصل
 الكون أمور لا سبيل لل معرفتها (ناشرجم) •

مباشرة بالتاريخ بوجه عام ، اذ انه يعالج الاسباب والمسببات مي التاريخ دون اهتمام باهميته . فركز همه اولا واساسا ، علىتعليل التاريخ بأسباب فيزيائية ، مثل المناخ والاحوال الجغرافية الأخرى ، ولسكنه أخفق في ان يميز التمييز الكلفي بين تأثيراتها المباشرة والذي لا مفر منها ، ومختلف انواع ردود الأنمال التي اتخذتها الشعوب حيالها ، وذلك في حين أن الطرائق التي استجاب بها الناس لبيئاتهم ، سواء اخضعوا لها أم حاريوها ناشطين وغيروها ، كانت من الاهمية في التاريخ بمكان أعظم كثيرا مما اعترف به مونتسكيو . ومع انه اظهر اعتقاده في العمل الحر للانسان ، فانه ركز التفاته على شيء واحد تقريبا هو القوى الخارجية المؤثرة فيه . مائه لم يظهر حتى مى تأمله للحضارة الا قدرا ضئيلا من الادراك للاسهامات الخلاقة التي يقوم بها الانراد وللآثار المترتبة على الاحداث الخاصة ، وهو ينظر الى التاريخ نظرته الى حركات اجمالية عامة لا تغير طابعها الا ببطه . وربما غيرها الناس باستئانهم قوانين جديدة ، وكان مونتسكيو طليعة للتاريخ « العلمي » الذي شغل نفسه قبل كل شيء بالتيارات الاجتماعية • ومع ذلك ، ماته على الرغم من أن معالجته للتاريخ كانت وأممية ، مقد النواحى النواحى النيزياتية والاقتصادية والسياسية والدبنية ، خاصة ، وقد تجاهل الاخبار التاريخية ، ــ [غاته] أن ينظر الى التطور التاريخي على انه مجموعة من العمليات المؤتنة . وقد ركز همه عنى ناكيد التقاليد ، مكانت نتيجة ذلك انه قلل منشأن الدور الذي يلعبه العقل ، ومن ثم راح قولتير يسخر منه ، ويظهور الاتجاه الجديد من الماضي وهو الاتجاه الذي برز في عهد « الثورة الفرنسية » ، استبعد عمل مونتسكيو وطرح به جانبا ، ،

وقد نصب المؤرخ ج ، ب ، بيورى الى غولتير [١٩٩٤ - ١٩٧٨] النصل في انه أول من استخدم مصطلح « غلسة التساريخ » ، غائه استخدم ذلك المصطلح في ١٩٥١ ، ولم يلبث أن جملا مقدمة لكتابة « مقالة عن اخلاق الامم وروحها Essai sur les Moeurs (١٩٥٨ - ١٩٥٨] .

على أنه لم يقدم عن معنى ذلك المسطلح أي بحث منتظم * فانه كان الذان عشر , وقال بيرى هذا التاريخ بطريقة أصحاب المذهب المقلاني في القرن الذان عشر , وقال بيرى « أن فولتير تذف تغاز المركة والتحدى في وجه نلك المدكرة من التاريخ التي تدميا بوصويه بذكاء والمعية » . وكان فولتير يؤمن بالمله ، ولكنه يرغض كل فكرة تقول بأن التاريخ ينطوى على مناشطه المنقى أنه أم ينظر اللي التاريخ بن وجهة نظر حباديء علم طبيعة المسجد وشخصه ، أجل أنه خصم صريح الكنيسة الكاثوليكية ، أذ في رأيه أن الشيافات التاريخية أن هي الإنه أن التاليم عن وهذه المناسكة اللين الطبيعى ، والأنسال التاليم والتقوى ، وقد منح الله الناس « مبدأ المقل الطبيل » ولابد التاليمي المنتوات والميان من ينوطوا به الهم من أن ينوطوا به الهام من أن ينوطوا به الهام بأن ينوطوا به الهام من أن ينوطوا به الهام من أن ينوطوا به الهام شاهد المعاسلة على مديد المواطف

المرتبطة بالعبادات الدينية ، وهو وان اعترف بأن التقوى والعدالة نواح جوهرية في التاريخ ، فاته هو نفسه كان يحس نحو كتلة البشرية الكبرى بالاحتفار لا الحب ، وهم الذين كان يعتبر أن العنصر الفائب غيهم هو الفحف والشموانية ، وهم قوم سيطرت عليهم اتماية تقصف بالانانية ويقدر متفاوت من تلة مراعاة الضمير ،

وليس بين أعمال مولتير التاريخية ما يهمنا الا « المقالة » وحدها . وقد وصفتها طبعة منها ظهرت ببرلين انها « تحتوي على معالم تاريخ عالي » • وكان من اعظم دوامع مولتير الى الكتابة معارضته للفكرة المسيحيةالكنمسية عن التاريخ . وعلى النقيض من النظرة الاوربية المعالبة التي انخذها المدافعون عن تلك الفكرة ، قدم فولتير الى الناس عملية مسحتاريخي سميت « باول تاريخ عالمي حق » . وقد راح بما تيسر في زمسانه من معرفة ، يضمن كتابه بياتات عن العرب والصينيين وبعض شعوب الهند ، موجها ولكنه لم يكون لنفسه صورة واضحة لهدف او أهداف مي التاريخ « وهو التفاته ، وان يكن بدرجة غير متساوية ، الى فكرهم وففهم ، والى احوالهم الاقتصادية والسياسية . وكتب لانسون أن فولتير كان أول من أدرك « الفكرة المصرية عن التاريخ ، أي عن التاريخ الذي هو صورة للحضارة وتفسير لها . ٣ ونمي راي نولتير أن معنى التاريخ يكمن نمي العلوم والفنون والادب وتهذيبات الحياة الاحتماعية والتقوى الطبيعية . وكثيرا ما غلب عليه طابع الكلبيين الساخر فيما يتعلق باحداث التاريخ ، بكل ما اجتمع فيها من مُفارقات الصدف والجرائم وغباوات وشقاوات ، على أنه رغم ذلك كان ينشد اى تقدم للحضارة مع كل زيادة بحرزها انتصار العقل . وربما احتوى ايماته بالعقل على قبول ضمنى لفكرة قابلية الانسان للكمال، ولكنه لم يكون لنفسه صورة واضحة لهدف او اهداف مي التاريخ . وهو في قصة «كندية» [IVoA] Candide] أذ يرسم من السردائل والسوان الشقاء ما يحدث امثاله في التاريخ كثيرا ، يسخر من قول ليبنتز المأثور بأن هذا العالم هو خير مايمكن وجوده من عوالم . ولو أن لبينتز مد به الاجل لاجابه بقوله: ٥ لا تحكم على التمثيلية حتى نتم مصولا ، . وقد كتب مولئير هــو نفســـه في قصته « زاديج » Zadig [١٧٤٧] : « يخطيء الناس مى الحكم على الكلُّ من الجزء البَّالغ الصغر الذي يستطيعون ادراكه هو وحده » .

وهناك معاصر أصغر سنا من غولتير هو روبير جاك تيرجوه [١٧٢٧ – ١٧٧١] وقد ترك تخطيطة « الشروع لحديث في التاريخ العام « لمله لم يسطر أبدا > وكان ذلك من ناحية في معارضة منه ليوسوب ، وبعد ان أعرف تيرجوه بتاثيرات الموامل الفيزياتية [كالمناخ وغيره ، على الشاكلة الشاكدها بها موتتديكو] — اظهرائهيد الموامل الفيزياتية الباطنية اعظم الهيئة ، وإذ سلم تيرجوه بايماته بالله > وإن لم يعترف بان له تدخلا في الأمور ... راح عن اعتلاه بأن التاريخ كل عضوى ينفذ خطة تقدم في

الحضارة والملوم والفنون والإخلاق والحكم والدين، غانه حتى بدد الاتحلال نشوى على شيء نافع للاقتم العام : فكانت اللاخطاء والمسسانب بعض الثانيرات النبهة ، كما أن الشيهوات التبحت قوة دائمة ، وقد تبيز عن غواتير عى انه لا ينسب النتم الى المقل بيش تلك الدرجة الضخمة ، غير انه هو وفواتير يمثان تغيرا في الاتجاه ، يختلف عها شاع في الازمنة السابقة عليها ، وذلك في نيذها كل اعتباد على « العناية » واعلانهما من شان تفسير التاريخ على الذهب الانساني بغير موارية ،

وجاء عمل جان جاك روسو [١٧١٢ - ١٧٧١] محتويا تحديا مزدوجا : التعاليم التقليدية للكنيسة وللتنظيم العلماني السائد في ذلك الزمسان للمجتمع ، ومَى معارضة من روسو للمبدأ القاتل بفساد الطبيعة البشرية ، كما تعلُّمه النظرية المسيحية السائدة حول التاريخ ، أخذ ينأزع ع بأن الانسان يولد طبيا بطبعه ، وذهب في معارضته أتنظيهم المجتمع على ما وجده ، الى أن الانسان أنما يولد حرا وأن التنظيم الاجتماعي قد وضع الاغلال في يديه ، وأن قدرة الانسان على حرية الاختيار وقدرته على بلوغ الكمال بنفسه ، هما الخلتان اللثان تميزانه قطعا عما دون الانسان من حيوانات ، قان هو كان على أن يحتفظ بمكانته الحقة كانسان ، قلابد له من الاحتفاظ بتلك الحرية . وقد سلم روسو بأن الناس بينهم « تفاوت طبيعي ۽ ، ولكنه في حد ذاته تفاوت غير بالغ الضخامة ، ولا هو من بالغ النفوذ ما يدعى له كثيرا ، اذ إن هناك أشيآء كثيرة تقبل باعتبارها تفاوتاً طبيعيا ، ولكنها في الواقع مها ادخل في المجتمع ، وقد تولد عن قديم التطور مَى المجتمع طهور تفاوتات مدنية [لا مساوّاة] ، تتناقض والتانون الطبيعي ، وأدت هذه التفاوتات الى ظهور اعظم أنواع الشرور البشرية . وعلى النتيض من ذلك ، ينبغي تنظيم المجتمع وفق عقد اجتماعي ضمني بقصد ضمان المساواة المدنية بين الجميع ، وجنبا ألى جنب مع التفاوتات الدنية ، امتدت التفاوتات من الدعيات الى وضع اليد واللسكية . ومن المقطوع به أن روسو ادرك اهمية الفردية الشخصية ، فأنه شكا من أن الرجل من هؤلاء مي المجتمع التقليدي يعيش مي غمار رأى الأخرين ، كأنما هو لا يستبد احساسه بوجوده الخاص الا من حكمهم عليه . وردد كثير ممن جاءوا بعده من كتاب منازعته ودفعه بأن قدرة الرجل على البـــــلوغ منفسه الى الكمال تعد ظاهرة انساتية مميزة ، واصبح هذا مبدأ تستند اليه نظريات التقدم في التاريخ .

وبينيا مراجل الإضطراب تغلى في انتاء الثورة الثرنسية ، كتب المركيز دى كوندورسية [١٧٤٣ - ١٧٤٣] وقد احدقبه خطرالاعدام بالمتصلة -

ي تازع غلامًا في كذًا : خلصمه وغالبه

بيقا مؤه التفاؤل ، عن التاريخ بوصفه تقدما مطردا للبشرية نحو الحق والسعادة ، وقد ذهب فيه الى أنه حدث عن الماضى من النطور ، ولابد الى مالا نهاية ، كاتبسا يضى بحكم احد قوانان المستعبر أن يستعبر في المشرية الى الكمال الشرى ، « فقابلية الكمال الطبيعة سما ما يقتمى بالشرية الى الكمال الشرى » . واذا جاز لنا أن نحكم يتماسا على الماضى ؛ فأن « الطبيعة لم يتماسا على الماضى ؛ فأن « الطبيعة لم نضح والم آجالتا أبية حدود » . واذا جاز لنا الى نحكم ما لمينان الحق و الفضى المنافقة بسلسلة لا سبيل الى نصم عراها ، ويمكن أن يشاهد التطور في الذي أو يشمى ا تذر أهم تكبيرا ؛ هو حمالة النوع البشرى في المستعبل في هذه النقط الهامة النارث ؛ المتضاء على المنافقة المهامة النارث ؛ المتضاء على التفاوات عدم [اللامساواة ابين الامم ، تقدم المساواة بين ظهرائي شمعي واحد ؛ وأخيرا ابلاغ الانسان حد الكبال » .

€ § »

إن الحركة المقلانية التي تمكنت من بسط سيطرتها بشدة على مكر القرن الثامن عشر لم تجد من برنارد ماندينيل ، ١٦٩٠ - ١٧٣٣] قبولا . على أن موقف ماتدينيل الشخصى موضع الشك . ويشير الدكتور كاي محرر آخر طبعة ظهرت من عمله ، الى أن وليم لو وجورج بلويه ١ اعترضا على نسبة الزهد الى مانديفيل ، لانهما أحسا أنه لا يؤمن فعلا بالزهد » ، على حين اعترض على ذلك آدم سمث وجون براون لانهما اعتقدا أنه كان يؤمن بالزهد فعلا ، ومن المعروف ان عنوان عمل مانديفيل يشد الانتباه اليه مباشرة فهو : خرافة النحل ، أو الرذائل الخصوصية ، والمنافع العامة . وقد صدر ذلك العمل في عدة من طبعات مختلفة منذ عام ١٧١٤ واثار الكثير من الجدل والمعارضة ، وكان ذلك من ناحية بسبب شيء من سوء النهم لمضامين الجزء الاخير من العنوان . ومدار المسالة كلها هو معنى مصطلح « الرذائل » ، غان ذلك المعنى اعتمد عند ماندينيل على ما اعتبره الراي المقبول حول الفضيلة ، من انها الطابقة للمبادىء الثابتة الابدية والمتلانية . وقد أشار مانديفيل الى أن تلك الفضيلة تنطوى على صارم الزهد ، وهو قمع الدوامع ، وقد شكا في بداية كتابه من أن « معظم الكتاب يممدون دآئما الى تعليم الناس ما ينبغي أن يكونوا عليه ولا يكادون يشملون رعوسهم باخبارهم بما هم عليه في الواقع » . ونظرا لمناقضته الشكل الفضيلة على ما يتصورها المذهب العقلاتي [كما ورد وصفها آنفا] غانه اعتقد أن الانسان بالاضافة الى ماركب منه من اعضاء فيزيائية وأضحة

ه دىمانىينى ، برنارد : فيلسوف الجليزى وكاتب هجائيات [وتقول الوممومة ان ميلاده هو ١٦٧٠ وليس ١٢٧٠ كما جاء اعلاه [الترجــــم]

كلما استثيرت وبرزت الى اعلى ، تتحكم نيه كل بدورها ، ممواء رغب مَى ذلك أم لم يرغب » . وسواء كان مأندينيل نفسه يقبل المفهوم التائل بالباديء الخلقية المتسلمية ، اولا يقبله ، فمن الواضح انه كان يعتقد ان الناس لا يستطيعون تحقيق تلك المبادىء مى التاريخ الدنيوى . غير انه لم يدل برايه فيما اذا كاتوا يبلغون تلك الباديء في حياة مستقبلة بعد الموت . اذ الواقع أن التاريخ البشرىكان يبدو أن يكون مداره ، الانتفاعات والرغبات . والمُقل خادم الرّغبات . وهي كلها مغروسة ني حب الذات . وهتى ما ينصف به الانسان من « طيب العشر » ، ينشأ هو نفسه من « تعدد مالديه من الرغبات » ؛ « والمعارضة المستمرة التي يلقاها في اثناء بذله جهوده لاشباعها » . و خان الجوع والعطش والعرى هي اول الطفاة التي ترغبنا على التحرك : ثم يجيء بعد ذلك كبرياؤنا وتكاسانا وانغماسنا في الشهوات وتقلب اهوائناً وهي النصيرة الكبرى التي تعلى من شأن العلوم والصناعات والحرف والمهن ، بينما السياط الكبار واعنى بها : الحاجة والشبح والصد والطمع ، يقوم كل منها في الطبقة التي تنتسب اليه بربط اعضاء المجتمع الى أعمالهم ، وحملهم جميعا على الخضوع ، ومعظمهم فرح مسرور ــ لما يغرضه عليهم مركزهم من كدح عاسف ، دون استثناء أحد حتى الملوك والامراء انفسهم " .

وقد أظهر ماتديفيل بما ضربه من العدد الضخم من الأمثلة ، أن المطحة العامة كثيرا ما كانت تستفيد من سلوك يتعارض مع ما يزعمه الناس من مبادىء مطلقة للفضيلة . فالنساء الملائي يعشن من رزيلة البغاء ، وقاية لفيرهن من خدش شرفهن . « مَلُولا وجود البِفايا لتعرضت عفة النسساء الشريفات في كل يوم لعنف علني » . وقد تحدي الفكرة التي تلقاها الخلف من السلف والقائلة بأن الترف يقضى على الرفاهية الاجتماعية والفردية . على أنه كان يعنى بالترف كل ما يتجاوز القدر الضروري لحفظ الذات . ولذا تساط أين ياتري يمكن أن يكون الحد الذي يبدأ عنده الترف ، ان لم يرسم الخط على تلك الشاكلة ؟ . وقد عند النهمة القائلة بأن التر فعيودى إلى الفساد والى اضعاف روح الشعوب ؛ ذاهبا الى أن هذه الامور انما ترجع الى « مسوء السياسة » ، « ونساد التدبير والادارة » . ومن الجلي انّ مانديفيل كان يفكر في التاريخ على اساس احتواء الحياة على غنى لا يبرح يتزايد على حال تتناقض مع الزهد . وهو يرى أن الشبح ينطوي ضبناً على الجد في العمل ، ويسهم في آخرة الطافشي تلك الزيادة ، وكل رذيلة تؤدى بصورة غير مباثرة الى شيء في الصلحة العامة . بيد أن الرديلة ينبغى أن توضع مى أصيق حدود : ماذا تجاوزت الرنبلة تلك المدود أصبحت جريمة مدمرة للمجتمع ، ومن ثم ، فكأن مانديفيل _ بعبارة اخرى - اعطى السيطرة للفضائل الاجتماعية . على أن ما يسمى باسم « الردائل » و « الفضائل » امر يتوقف على أحوال وظروف الزمان والمكان وأهم مايستفاد نميما يتعلق بالتاريخ من كتاب مانديفيل اشبياء كثيرة منها تشديده التأكيد على أن الرغبات مناقضة للعقل، ومنها تركيزه على أن التاريخ الدنيوى يمكن أن يتصف بالثراء وأنه نتيض للزهد الذي تتخذه الإخلاق عند متزمتصارم ، قال الدكتور كاى : « أن الاحداث التي جاعت في المستقبل اتمعت الاتجاه الذي ارهص به و كتاب ماندينيل » .

وكتب دانيد هيوم [١٧١١ -- ١٧٧٦] كتابا نمي تاريخ انجلترة ، بيد انه لا يعد مؤرخًا علميا بالمعنى الحالى للكلمة . ذلك أنه كفيلسوف ، أنضم المي الزمرة التي رفضت راي هوبز حول الطبيعة البشرية وأنها بالسليقة تتمف بالاناتية ، ذاهبا الى أن الناس في جملتهم ينطوون على «التماطف» مع الغير . وعلى أساس العاطفة الطبيعية يحصلون على الرضا بما يقوم في التاريخ من تعاون اجتماعي . وقد بسط في فلسفته شيئًا من التشكك ، ولكنه تشكُّك ربما كان مَي جوهره ائسارة الى المركز الذي لابد للمرء من بلوغه متى نقبل الاراء السابقة التي ادلى بها كل من اوك وبركلي . وتقوم اهميته كمفكر من مفكرى القرن الثامن عشرفيما أظهره من التحدى للاعتقاد المسائد بكفاية العقل لتقديم الحلول لمشكلات المحياة البشرية . وبشير الكثير مما كتب الى قبوله لاتجاهـات « العقليـة العادية السـديدة » ! Common Sense] . وهــو وان أظهـــر أن حجج « علم اللاهوت المعتلاني » ، لا تقدم اى برهان على وجود الله ، مان آراءه تشير الى انه مستمسك بهذهب ألتأليه في شيء من الابهام ، مأضحت اهتماماته ذات طابع تاريخي اكثر ، وأقل تأملا فلسفيا ، وأذا فهو في كتابه ١ التاريخ الطبيعي الدين " Natural History of Religion التعتب مكان الدين في التاريخ [بما تيسر له في زماته من معلومات] . ومع ذلك، فان اتجاهه من التاريخ كان تجريبيا ، وحتى رأيه في الدين ، لا يتضمن شيئا عن وجود تلك المسلاقة المسلمة التي تربط بين النساس وحقيقة تتسامي غوتهم . وقد اعترف بأن الدين ينطوي على شيء « حُفي وصاحت » يندر أن « يقع تحت ادراك التاريخ » ، ولكنه على ضد ذلك يصف , وظيفته الصحيحة " أنى اصلاح نفوس النّاس ، ونى تنقية قلوبهم ونى تنفيذ جميع الواجبات الخلقية ؛ ولمى ضمان حصول الطاعة للقوانين وللحاكم المدنى . ولمه مثالة موجزة جعل عنوانها : «عن دراسة المتاريخ» وقد بدأها بالاصرار على أنه « تسلية مناسبة » امتع واروح للعتول من القصص . ويهذَا كشف عن أن موقفه من التاريخ واقعى : وأنه « النشاط الانساني ، وهو يقوم مى طفواته الغضة بأول محاولات ضعيفة له نحو الغنون والعلوم ،٠٠٠ سماسة الحكومة ودماثة الاحاديث ، وهما تتهذبان على التدريج ، وكلشيء يعد حلية للحياة البشرية ، وهي تتقدم نحو الكمال » . ففي التأريخ ، يشهد المرء : « قيام وتقدم وسقوط وتمام الفناء النهسائي لاشد الامبر اطوريات ازدهارا ، والفضائل التي اسهمت نيما بلفته من عظمة والرذائل التي اجتلبت عليها دمارها » . فدراسة التاريخ « توسع » بمعنى ما ـــ حيأة الانسان ، وهي في حد ذاتها ، قصيرة وجيزة الامد ، و مالرجل اللم بالتاريخ يمكن من بعض النواحى ، أن يقال عنه أنه عاش منذ بداية المالم » . والتاريخ يدور حول ماهو واتمعى ، وأن هيوم لمتناع بأن العنصر الخلقى

[Bthical] يسم يبلر مليسه . كتب يقسول : «لقد كان المؤرخون جبيعا بلا استثناء المستام الفضيلة الخلصين » . وينكر بعض الللاسفة رخم تأملاتهم » متيقة كل البزات الخلقية . فحتى مكيةاللى نفسه الذى اذا تحدث غلب عليه طابع رجل السياسة الذى يعد تسبيم الخصصه وافقياله والحنث في الايمان من النفون المروعة لذوى السلطان سـ قد الخام مكرخ غضبا حادا على الرئيلة » . فالتاريخ « يضم الاشياء على وجهها الصحيح . وكان هيوم شديد الاقتناع بأن النروق بين السرئيلة والفضيلة جوهرية نيه .

واكثر آدم سميث [١٧٢٣ -- ١٧٩٠] من استخدام التاريخ باعتباره من الشواهد التجريبية على صحة الاراء التي بسطها مي كتآبه « ثروة الأمم " ﴾ [١٧٧٦] ، ولم يشمغل نفسه بالمعنى الكامل للتاريخ ، بل ركز همه على النواحي الاقتصادية . ولا تحتاج اهمية النواحي الاقتصادية غى التاريخ الى بحث . ومع ان آراء آدم سميت غير معمول بها ني علم الاقتصاد آليوم ، قان بعض رجال السياسة ما فتئــوا يستمسكون بها بصورة اساسية ، كما أنها تمثل جانبا من جوانب الصراع مي التساريخ المعاصر . وعاشت آراؤه مدة من الزمن وهي تكتميع امامها كل شيء بكلُّ من انجلترة والولايات المتحدة ، واصر آدم سميث منى كتابه الاول وهو « نظرية العواطف الطلقية » ؛ [١٧٥٩] على ابراز اهبية العامل الاجتماعي في كل ما يتعلق بالاخلاق ، ومع ذَلْكُ مَانَ الانسان « وان لم يعش الا في مجتمع » ، فأنه عاد حتى في ذلك المقام نفسه فأكد أن « كلُّ انسان مدفوع بطبيعته اولا وبصفة رئيسية نحو غاياته الخاصة » . ولم يفته مني كتابه « ثروة الامم » أن يضع « الصلحة الذاتية » وضعا قاطعا ومحددا في المقدمة والصدارة ، ولايمكن لانسان أن يتوقع الحصول على المساعدة من الغير « بدائع من حب الخير نيهم نقط » . « نمهو يصير اترب الى النجاح أن هو استطاع أن يستثير اهتمام حبهم لذواتهم ، ويحركة نحو جانبه » « وكل فرد لا يبرح باستمرار يكد نفسه وعقله بتصد كشف أشد ما يعود عليه من القوائد المجزية من استخدام اي راسمال واقع تحت تصرفه . ومن المحقق ان مصلحته الخاصة لا مصلحة المجتمع ، هي التي يضمها نصب عينيه » . ثم يستطرد مّاثلا : « ولكن دراســة مصلحته الخاصة تفضى به بالطبيعة او بحكم الضرورة الى ايثار الاستخداه الاعود على المجتمع باعظم النفع » . وكان يعتقد ان المالح العامة والخاصة تتطابق طبيعيا ، وأن خير وسيلة لخدمة الرشاهية الاجتماعية هي أن يجري كل مرد وراء مصالحه الخاصة ، على انه لم يحقق اعتقاده مركزا اياه بالحرى على الاعتقاد في تلك البد الخفية [الله] التي تتحكم في التاريخ. على أنه لا ريب أن مجرى الاحداث في تاريخ الصناعة أثار أسبابا للتشكُّك نى صدق هذا الاعتقاد ، وقد دفع آدم سميَّث بأن هناك فروقا ضئيلة جدا بين مواهب الناس الطبيعية ، وأن هذه الفروق ترجع من الأغلب الى البيئة . « ويبدو أن الغروق القائمة بين أشد الشخصيات تباعدا 6 كالتي بين ميلسوف وحمال عادى في الشارع مثلا — لا نتشأ عن الطبيعة بقدر ميلشأ من بالثوف العادة ، والمرف والتربية » . ويرى آدم سميث أن ثروة الابم تعتبد على العمل ، وخلصة مع وجود تقسيمات العمل ، كاثم معا تتعتبد على العمل ، وخلصة مع وجود تقسيمات العمل ، كاثم معا تتعتب على الحوارد الطبيعية ، التي لم يعنجها الا نصبيا غير كاف من العمل ينبغي الا تكون عليه تيود حكومية أو من اى نوع آخر ، غلابد من القيام به لا بتكون عليه عبود حكومية أو من اى نوع آخر ، غلابد من القيام به سبيل تحسين أحواله بأن يعمل مستبقاء بالمحرية والأمن ، كان غي فرك سبيل تحسين أحواله بأن يعمل مستبقاء بالمحرية والأمن ، كان غي ذلك مساعدة عليم منابعة على مائة من العتبات الكاداء التي كثيرا ما تثقل بها حماقات بل على التفلي على مائة من العتبات الكاداء التي كثيرا ما تثقل بها حماقات المؤونة الى الدونين الشرية علق علياته ، و تتحصر جميع الأسارات الموجهة الى المنابد » والدرى » [الشارات الموجهة الى الذهب « الدرى » [المتبارات الموجهة الى الذهب « الدرى » [المتبارات الموجهة الى الذهب « الدرى » [المتبارات الموجهة الى الذهب « الدرى » [المجارات المحادة الذاتية .

(0)

وعلى النتيضمن هذه التصورات التيتصورها الفرنسيون عن التاريخ ، وانطبعت لديهم منى الاغلب بالطابع الانسساني ، ظهر من جديد راي اساسه الدين صافه الالماتي لسنج [١٧٢٩ -- ١٧٨١] في كتابه « تربية الجنس البشرى » ؛ [١٧٨٠] . وَهَى رأيه أن التاريخ عملية تربية للجنس البشري تتجه نحو المعرمة بالله . ومي توافق من لسنج مع « عقلانية » القرن الثامن مشر ، اظهر موافقته على أن الوحى لا يعطى شبئاً لا يمكن اكتسابه باستخدام العقل . ومع ذلك ، فيفضل الوحى جاعت المعرفة بالله ، وتجىء ــ في زمن ابكرو بطريقة السهل . فالمعلم هو الله ، الذي كشفعن طبيعته للبشرية على مستويات مختلفة باختلاف تدرات الناس على فهمها . ولما كأن الفرض الرئيسي من الحياة البشرية هو مي جوهره شخصي وديني وليس هو بالمضارة الاجتماعية ، تكمن أهم نواحي التاريخ مي مجموعات الوحى الالهي التي جاءتنا في تعاتب الديانات . ولما كانت هذه تربية الفرد لا تتم مي مدة حياة واحدة على ظهر الارض ، مان المعنى الكامل لتاريخه لا يمكن العثور عليه مي مثل تلك الحياة . ولذا فهي تمتد الى مابعد ذلك 4 اما نمي صورة تعاقب للحيوات على الارض ، او نمي عالم آخر او عوالم اخرى . وقد تساعل لسنج مَى آخر جملة كتبها مَى مبحثه : ﴿ البِستِ الابِديةُ باکملها ملکی ۱ » .

غلها هردر [] ۱۷۶۴ ــ ۱۸۰۳] غاته ممهی کتابه متواضعا : « غکرات نحو غلمـغة اتاریخ الانسان » [۱۷۷۸ ــ ۱۷۷۱) » و اکان الذی حدث هو ان اللتاة اصبحوا یمتبرونه دراسة راندة ، ولحظ هردر ان بعض الناس نظرا لانهم لا یدرکون ان التاریخ خطة ، « ینکرون انکارا جازیا وجود کل

خطة نميه » . وبعضهم نظرا لاعتباره كل شيء في التاريخ عابرا وزائلا ، قد المت به شكوكمعاودة حول البشرية ، كأنما قد ، ربطت الىعجلة اكسيون ، النارية ، او غلت الى حجر سيسيفوس 🙀 ، وحكم عليها بأن تقاسى ما قاساه تانتالوس » . وحاول هر در في معارضة منه لهؤلاء جميما ، ان يصف التاريخ بانه زُحف الى الامام ، وأنه نتيجة تترتب على العمليات التي تحدث في عالم الطبيعة النيزيائي والتي تدرجت على مراحل حتى ادت في القهة الى الاتسان ، فالانسان الذي هو القهة للتطور الفيزياني والتي تدرجت على مراحل حتى ادت في القمة الى الانسان ، فالانسان الذي هو القمة للتطور الفيزيائي ، يعتبر ايضا بداية لذروة اخرى من طراز عقلي ، ومع أن الانسان يعتبريشكلها «حلقة اتصالبين عالمين» فانحياة البشرية ينبغي انتعتبرجزءا من النظام العام الذي شمل «الطبيعة». وذلك هو ماعنا مقوله: أن تاريخ البشرية بأجمعه يعتبر تاريخا طبيعيا للقوى والاعمال والميول الانسانية التي عدلها المزمان والمكان » . « وكل ظاهرة في التاريخ تعد انتاجا طبيعيا » . ولم ينت هردر ادراك اثر المناخ والبيئة الفيزياتية ، وان لم يعتبرهما العامل المتحكم في كل شيء ، ثم أنصرف الى تطوير مفهوم و الطابع القومي » -وهو يشير الى ان ما في الارض من تنوعات فيزيائية قد ساعد على تطور « طوابع قومية » مختلفة ، فكل أمة « تحمل في ذاتها معيار كمالها ، وهو معيار مستقل تماما عن كل مقارنة الى معيار الامم الاخرى ، ويؤثر الطابع المقومي مي تاريخ امة باكمله ، وهو شيء يتجلى « بصورة لا لبس ميها مي كل ما يقومون به على ظهر البسيطة من عمليات ، . وقد بالغت الامم ' احيانا في ابراز نواح مختلفة من الحضارة الانسانية ، ولكنها قد تنزع في محرى التاريخ عامة الى تكبيل بعضها بعضا « حتى يترامى الامر في النهاية الى ظهور ضرب من التماثل السيمترى بين الجميع » .

وقد كان استخدام هردر لفكرة « الطلع القومي » مدعساة غي بعض الحيان الى اعطاء شيء من الفكرة الخاطئة من رايه ، كاثبا كان يذهب المتط الى تفسير اجتباعي بحت للتاريخ ، وهو وان اكد ان الناس انبا « يولدون من الجل المجتمع » الا انه أصر رغم ذلك على « أن النوع باكبله انبا يعيشى نقط غي سلسلة الافراد » . « وفلك لان الكل يتكون من أعضاء المراد » ولا يمكن أن فردا يستطيع أن يثان غي نفسه أنه يعيش من أجل غرد آخر أو من الحل الخلف [1] ، غالسمادة « خير تردي» ، وفيها عدا

اكسيور : هو في الاساطير البيتانية ، ابن لملك تساليا وزوج « هيا » ، ربطه « (يومس » في مجفة نارية لجرائمه ، سنظل تعور في العالم المصافي التي فير نهاية .

ي سيسيقوس : هلك اسطوري لكورثة ؟ حكم عليه في العالم السفل ان ينفع حجرا ضخما اني اعلى الجبل ، فكاها وصل الى تعته المعر الى السفع ثالية .

^{...} تلتتالوس : ملك أسطورى موقب أنى العالم المطلى على جرائمه بتحليم بالجوع والمطلف • [1] يومى موقف هردر كما يتجلى من الكتاب بالأملة الله ينبنى تقدير وجود كلمة « فقط » قبل توك « من أجل ١٠٠ الخ » • [الؤلك] •

الجماعة البيولوجية التي منها تتركب العائلة ، قان جميع ماعداهــــا من اشكال التنظيم الأجتماعي تعتمد على سلوك الناس . والتأريخ هو مجموعة العمليات التي تحاول بها البشرية ، بما وهبت من حرية الأحتيار ، تحقيق تدراتها وتواها . وني هذا يتوم تطور وانتصار مطرد للعتل ، ويتوم معه اقتراب من العدل المثالي لا يبرح يزداد . ولا تبرح النزعات التدميرية تنقص بمضى الوقت وتخلى مكانها للمحافظة على البقاء ولكل ميل بناء . نعم ان التربية والتقاليد عوامل هامة جوهرية ، ولكن لابد من شيء من الابتعاد عن التقاليد ربما أصبح « مخدرا للعتل ، بالنسبة للامم والطَّوائف بقدر ما هو للانراد » . ومع أن غرض هردر كان منصرمًا الى وصف الحياة البشرية على الأرض مانه لم يكن يرى أن ذلك وحده يعطى الناس مهما تلما للتاريخ . وبعد أن رفض فكرة أن يتحمل جيل سابق الالام لمجرد مصلحة جيل لاحق واصما ذلك بالظلم ، راح يصر على الايمان بالخلود . « غان تاريخ النوع البشرى بكل ما حاول وبكل ما ألم به ، والجهود التي بذل والثورات آلتي مركته » 4 لتثبت بما فيه الكفاية « أن الارض أنما هي « مكان تدرب والمتبار لقوى تلوينا وعقولنا » . وكثيرا ما اشار الى « الله » بانه مصمم « الطبيعة » و « السبب النهائي فيها وهي التي جعل الانسان هدفها النتابي . على أن عرضه لذلك الموضوع ، وقد ترك الله خارج الصورة في سائر الكتاب ، قد ربطه البعض بطريقة الانسانيين [المذهب الانساني] مي رواية التاريخ .

ومن النقد المحديد آراء هردر ما وجهه الجار كينه ١٨٠٣] من الذي ترجم كتابه الى الفرنسية، علقهه بالغلو في ترعم الذعب الطبيعي، حيث بالغ يقي قوة الطبيعة وسلطاتها على الانسان ، وأشار الى ان في التاريخ فيها مين المبارعة المبارة المبارة المبارة المبارة المبارة ويشاء ميزا بلجاء وإلى متاطئها الحيانا الخرى ، ويشاهد ذلك خاصة في حياة الافراد ، اذ من المترر أن عن التاريخ الافراد تمهل عملها على الدوام في التاريخ > وان يكون أي بيان التاريخ بامراء من من عمركزي في التاريخ الشرى باسره ، وبعمل الافراد جاهدين في سبيل الحرية والمثل المسابق المباريخ من هذه الناحية > وان المبار المباريخ من هذه الناحية > وان المبار المباريخ من هذه الناحية > وان عمن من مبار الحرية والمبار المباريخ من هذه الناحية كون من مدل المبار المبار المبارة ، وهي تتحمل بسبب المبارة الزائمة اكثر كثيرا مبسبب العدوان الخارجي ،

ومع أنه ظهر منذ ايام الحركة الانسانية الإيطالية وفرنسيس باكون اهتمام متزايد بالقيم العلمانية للتساريخ ، قان معظم الكتاب الذين مرت دراستهم في هذا الفصل متحوا الدين اعترافا شكليا على الاثل ، بيد ان اصحاب المستقبم الريسويي [Dolma] في القسسرنين ١٧ و ١٨ ركزوا التأكيد على الدين في التاريخ ، فدفعوا بأن الانسان على كد مصور التاريخ كاتت له دينة لا طبيعية » . حتى اذا رفضوا كل ما يتعلق بطبيعة

المسيح وشخصه من مبادىء ، كانوا الرواد النظرة الارحب الى التاريخ التي مر وصَّفها في نهاية الفصل السابق . وكثيرا ما طبع البعض في اذهامنا أن « الربوبيين [Delsta } يؤمنون بان « الله » قد حلق العام ، ولكنه ظل بعد ذلك متساميا بمعزل عنه الى حد جعله لا يأبه بالتاريخ البشرى ، ومن المحتق أن أبرز الشراح لمذهب الربوبية لم يعتقدوا هذا الراي . وهذا ما يمكن أن يتضبح من كتباب « عن الحتيقية) De Veritate [١٦٢٤] الذي الفه اللورد هــربرت من تشريوري [١٥٨١ – ١٦٤٨] ، الذي اطلقوا عليه اسم ابي مذهب الربوبية . وقد ذهب ذلك اللورد الى انه وجدت بين الناس جهيما في كل الاوقات والامكنة ؛ ﴿ مَكْرَاتُ مِسْتَرَكَةً ﴾ تدعم ديانة « طبيعية » عامة ، وتتضمن العلاقات بين الانسان وربه . وتتضبن النكرات الجوهرية الخبس الشتركة لتلك الديانة بوصفها مكونا ثابتا من مكونات التاريخ المعتقدات التالية : [١] أن هناك ربا أعلى «مباركا ٤ هو « الفاية التي تتحرَّك نحوها الاشياء جبيما » ، وهو « السبب في كل الأشياء ، بقدر ما هيخير » . [٢] أن العناية الشاملة تتجلىفي «الطبيعة» ، على « اتنا ايضا مازمون بانتراض وجود عناية خاصــة » وذلك و استنتاجا من الشهادة العامة لمعنى المساعدة الالهية في أوقات المحن ، [٣] ان الله ابدى وحكيم وخير ، [٤] تشهد « الخبرة والتاريخ في كل نقطة منهما ان العالم يحكم تحت « عنايته تعالى » بعدل مطلق » . [٥] أن الدين لايمكن اقامته على السجلات التاريخية التي لا تستطيع أن تمنح شيئا عدا الارجحية والاحتمال ، ولكن يمكن التاريخ أن يدلى بامثلة على الوّان الصدق التي تعرف بطريق العتل . وبدًا سنجد عيه « آيات تشهد بقوانين « العناية الالهية » المخاصة منها والعامة » . و « الفكرة العامة » الثانية هي أن « الله » لابد ان يعبد ، والثالثة أن أهم جزء في الدين هو « الفضيلة مع التقوى » ، التي منها ، ينبجس الامل الحق » ، عن تلك « العقيدة الحقة » " وعن ذلك « الحب الحق » ، وعن ذلك « السرور الحق تنبجس البركة » . والفكرة الرابعة هي أن «الرذائل والجرائم» ينبغي «التكفير عنها بالندم» ، والخامسة أن هناك « ثوابا وعتابا بعد هذه الحياة » . وقد ذهب الى أن هذه الديانة هي ديانة الكنيسة الوحيدة الكاثوليكية حقا اى الجامعة ، وهي تشمل الاماكن جميعا والناس كانمة ، ولا تقتصر على مجرد « حقبة وأحدة من التاريخ » . والمدف من التاريخ هو « البركة الابدية » . « ونحن نوهب تى هذه ألَّحياة بعض التقدم ، وهو أبر يشجعنا مجتمعا الى الوعد بحياة « ممكنة » . ولكن لما كان التفكير في المستقبل لا يمنحنا سوى «احتمالات» ، مَان ثقتنا التعلقة بها تعتبر «ايمانا صادةا بالله» . وقد دامع اللورد هربرت بحرارة عن الاعتقاد في الخلود ، وكما أن الجنين الذي في جسم أمه لا يلبث في النهاية حتى يولد ذا وعي بهذا العالم ، فكذلك الانسان قد ينتقل من هذا ألعالم الى عالم آخر . ﴿ فَأَى جِنْيِنُ أَسْتَطَاعَ فَي يُومُ مِنْ الْآيَامُ هُمِس نَفْسه ، وأي رجل ناضج سينجح يوما في عمل ذلك ؟ ؟

ولم ينكر الربوبيون الوحى أنكارا تأما . ومع ذلك ؛ نبقدر ما كان ما قدم

للناس باعتباره وحيا ، شيئا واردا من الماضي - ذهب الربوبيون [كما فعل اللورد هربرت] الى انقصارى ما يستطيع الأنسان التحدث عنه هو الاحتمال والأرجحية ، ولكن أختبار صدق الوحى ينبغي مي نهاية الامر أن يقوم مي تطابقه مع « الفكرات العامة » للديانة الطبيعية ، وبناء على هذا الاسأوب من الحكم ، قان الوحى المزعوم ، أما أنه كأن نوعا من أعادة نشر هذه المجموعة من الحقائق المعترف بها من الجميع - فهو من ثم زائد عن الحاجة من ناحية ما - او متضاربا مع تلك الحقائق ، لذا يجب نبذه . تلك هي الدنوع التي ظهرت في كتاب ماثيو تندال الموسوم : « المسيحية المقديمة قدم الخَليقة ، أو الانجيل أعادة نشر لدين الطبيعة » أ • [١٧٣٠] • ومنح الله الناسجميعا المكانية المعرفة بالديانة الحقة . وكتب تندال يقول : « أنَّ كانت طرائق الله بسواء ، وكان له نمي أي وقت من الاوقات بدرجة متساوية نفس الطيبة والخير نحو ابناء الناس من ناحية سعادتهم الابدية ، فكيف يهكننا أن نعتقد انه ترك البشرية كلها هذه الاعصر البالغة الكثرة وخلف الشيطر الاعظم منها في حال من الشك وعدم التحقق ، بالغة أتصى الشقاء حول العفو عن الخطيئة ومالتبعية حول المكان خلاص أي انسان » ؟ وبهذا الاتجاه الذي اتخذه الربوبيون لم يستطيعوا قبول الفكرة القائلة بأن الاحداث التاريخية التي يزعمها رجال اللاهوت مي المسيحية التقليدية : التجسد والفداء بموت يسوع على الصليب وقيامته - كأن لها اية علاقة جوهرية بأهبية التاريخ . آذا فانهم لم يكادوا يناقشون هذه المسائل مناتشة مباشرة ، غير أن اعتبارهم لها أمورا عديمة الاهمية ، يتجلى تماما من تجاهلهم لها ، وقد انتقد تندال القصة التي وردت في الكتاب المقدس عن « ستوط » آدم ، كما انتقد مكرة « الخطيئة الاصيلة » المؤسسة عليه ، والتي ترتبط بها النظرية المسيحية المحددة حول الغداء بوساطة احداث معينة . وتساعل الكاتب هل انتجت هذه الاحداث النتائج التي اعتقد الناس انها انتجتها ؛ وقال : « أي رجل غير متحيز ... مهماً بلغ من ســـعة اطلاعه على تاريخ الكنيسة يستطيع أن يكتشف من سلوك السيحيين أتهم بلغوا أي حالة من حالات الكمال أعلى من سائر البشرية ، الذين يعتقد أنهم سادرون مي انحطاطهم وفسادهم » ؟ فالتاريخ لا يؤكد صحة الادعاء بذلك الوحى الخساص الذي تؤكده المسيحية الكسسية ، وقد أصر الربوبيون باعتقادهم في طيبة الله ، على أن ما هو ضروري لسمادة البشرية ، يمكن أن يعرفه جميع الناس في جميع الازمنة والاملكن ، أذ لا يمكن التسليم بأن تلك المعرفة قد حجبت عن الآنسان الى أن جاء وقت ذلك الظهور المسيحي [المزعوم] . نقد ظل الله على علاقة مع الناس طوال التاريخ باسره وبدرجة كانية لحياتهم الطيبة . مان كانوا تخطوا ما ركب مي طبيعتهم التي وهبهم أياها الله من النواحي الخُلَّقية والدينية ، عقد تم ذلك بفلطتهم هم [مع استمتاعهم بحرية الاختيار كما دفع بذلك هريرت يوجه خاص] ،

ويعلم القراء أن أدوارد جيبون [١٧٣٧ - ١٧٩٤] قد أصدر بين علمي

۱۷۷۱ — ۱۷۸۸) كتابه «اضمحال الامبر اطورية الرومانية وسقوطها» . . وكانت معالجته للمسيحية في الفصلين ١٥ ١٦ من المجلد الاول ، سببا مَى أَثَارِةَ أَعْنُفُ أَنُوا عَالَجِدَلَ، وتشعبت الأراء تشعبا بالغا حول جيبون كمؤرخ، فمن الناس من أعتبره اعظم المؤرخين الانجليز ، أذ الحق أن عمله رآنع نمملا من حيث شدة اتساع نطاته واستمرار استمراضه لمايته على طول هذه الحقبة المديدة من الزمن ، وقد درس التاريخ دون أن يتخذ تصورات مسبقة حول وجود مؤثرات نوق بشرية نيه . وآلراجح انه رغبة منه مي تجنب خصوص النسازعات مع رجال الاعتقاديات ¡Dogmatists المسيحيين ؛ عمد الى وصف بياته عن المسيحية ــ وبخاصة مادار منه حول انتشارها مي الامبراطورية الرومانية ... بأنه انما يعالج و اسبابا ثانوية » . فهو لم ينكر أن هناك اسبابا خارةة للطبيعة تعد أوَّلية . ومع ذلك ملا يكاد يتطرق شك الى انه هو نفسه لم يكن لديه اى ايمان بأنَّ هناك شيئًا من هذا القبيل ، وإن كتب : « ربما استمتعرجل اللاهوت بذلك العمل اللذيذ ، الا وهو وصف الديانة وهي تنزل من علياء السماوات مسربلة بما فطرت عليه من نقاء » . وحاول ان يستعرض الحقائق المديطة بانتشار المسيحية على انها ظواهر تاريخية عادية ، وذهب الى انه بمساعدة ١ الحمية الخالصة ، والتوقع المباشر لعالم آخر ، وادعاء حدوث المعجزات، والتحلي بالفضائل مع ممارستها ، بكل صرامة ، وتكوين الكنيسة البدائية _ تيسر للمسيحية أن تنشر الويتها بمثل هذا النجاح المنقطع النظير ني الامبر اطورية الرومانية » ، وني نهاية النصل السآدس عشر الذي استعرض نبه احداث الاضطهادات الاولى للمسيحيين كتب يتول: « ان المدق الحزين . . . بغرض نفسه فرضا على مقل بنكر ويقساوم ، حتى انه مع تسليمه . . بكل ما سجله التاريخ ؛ او ما تظاهرت به التقوى والاخلَّاص ، حول موضوع الاستشهاد، مأنَّه لابد من الاعترامُ بأن المسيحيين قد انزلوا في ثنايا انتساماتهم الداخلية من القساوات بعضسهم ببعض ما يفوق ما لقوا من حبية الكفرة من عذاب . » وفي رأيه ان الحياة كاتت مي جزء من التاريخ الروماتي خيرا منها مي اي وقت من اوقات الحقية المسيحية . « فلو أن رجلا سئل أن يحدد المدة من تاريخ العالم التي كانت فيها احوال الجنس البشري تنعم بأبهج سعادة ورخاء ، الجاب بلا أدنى تردد بأنها المدة التي انتضت بين وناة دوميتيان وارتقاء كومودوس العرش . وكانت تحكم الامتداد الضخم للامبراطورية الرومانية سلطة مطلقة تستضيء بهداية الفضيلة والحكمة . » ومع انه اشار الى تيسام العالم العصري على اطلال العالم القديم ، مان وجهة نظره في التاريخ كانت اقرب الى التشاؤم منها الى نقيضه ، فالتاريخ مَى نظره « لا يكاد يَتَجاوز كثيرا جرائم البشرية وحماتاتها وكوارثها ٤ . مان كل صفحة من صفحات التاريخ و قد لطحت بدماء المنيين ؟ ، نتيجة للحماسة في النزاع ، والكبرياء

القر المفيعة العربية التي طورت لهذا الكتاب في ١٩٧٠ من اللهلة المعربة العامة الطباحة واللشر باشراف الاستاذ احمد نجيب عائم • [المترجـــم]

غى الانتصار ؛ والياس من النجاح ؛ وتذكر ما فات من الظلم والخوف مما تأتى به الايام من لخطار « وكلها أمور تتماون على الهاب العقل وأسكات صوت الشفقة . »

ولجيبون معاصر الماني هو الفيلسوف ايمانويل كانت (١٧٢٤ -- ١٨٠٤) ؟ وهو ممن لا يؤمنون بالب الدىء المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه [Christology] . ويرى كاتت أن يسوع لم يكون الا رجلا يجوز تكريمه ومــــفه اســـه، ممثل للمثل الإعلى للخير ، فليس الذي له اهميتــه للدين شخصه التاريخي ، وانها هو المثل الاعلى للخير . على أنه كان والهما أن كانت كأن هَالي الوفاض من الحب المستبقى لله ، وأن بعثت الرهبة من نفسه السماوات التي تنبسط فوقه بأنجمها » ... و « صوت الضمير في دخيلته . » وكانت اعماله الفلسفية تتصف كلها بلا استثناء تقريبا بالشكلية [المسورية] والتجريد ولا تنصف النواحي التجسريبية والاختبارية في أي مجال من مجالات الحياة ، وقد فشل في أن يقدر تفاصيل نواحي التاريخ الدينية والخلقية والجمالية حق تدرها ، ولم يعر احداثه ولا عظماءه الآ اقل الالتغات . ولم يخصص لقلسفة التاريخ اي كتاب بارز ، على أن بعض مناهيمه الجوهرية أثرت نيها جاء بعده من نكر يتعلق بتلك الفلسفة ، وكانت لبادئه الاخلاقية اهمية خاصة فيها اظهرت من معارضة لاى نوع من انواع الاراء يذهب الى أن الاخلاق محرد شيء نسبى ، اى انها نتيجة اللحوال الاجتماعية المتغيرة في التاريخ ، وقد رآح كانت يؤكد استقلال النواحي الخلقية وانها ينبغي ان يرغبها الغرد من اجلها هي ذاتها ، متبسك بذلك بأن الحرية الروحية حتيتة واتمة . وينبغى نشدان المعنى المركزي لتاريخ الفرد مى طابعه الاخلامي . غلابد لكل نرد من معاملة نفسه والاخرين على أساس أن لهم تيمة أصيلة . وهم مجتمعين يشكلون «مملكة من الغايات . » والاخلاقي : [الناحية الخلقية] شيء شامل وعقلاني وطليق من كل شرط ، واجتماعي . وقد اجاب ضمنا في دفاعيه عن مسلمه Postulato الخلود ، بأنه لايمكن فهم الحسياة البشرية حق نهمها اعتمادا على الوجـــود الارضى وحـده ، اذ تمتــد أهمية تاريخ الفرد الى ما وراء هذه الحياة . على آنه راح نمي مقاله غير المشمور نسبيا والذي عنوانه لا فكرة التاريخ المعلم على اسساس خطة مياسية عالمية » يعترض على ما درج عليه النّاس من البحث عن هدف في عالم آخر فقط . ومع أنه أبي تبول المبدأ الكنسي القائل «بالخطيئة الاصيلة» ، فان كانت اعتقد رغم ذلك بأن هناك شيئا جذريا من الشر في الطبيعة البشرية ، ولعله تمشى ومقا لذلك الاعتقاد عندما وصف احداث التاريخ باتها في كثير من الاحيان « تثير قدرا معينا من الاشمئزاز · » وذلك أنَّه « على الرغم من جميع ما يبدو بين الفينة والفينة متناثرا هنا وهناك من دلائل الحكمة - لا يسعنا الا أن ندرك أن المجموعة الكاملة لهذه الاعمال أن هى الا نسيج من الحماقة ؛ أو غرور اطفال ؛ أو حتى من الشر وروح التدمير الطفولي . » وعلى النتيض من تلك الاعمال ، ذهب كانت الى انه - من الناحية الغيبية - مع أن حرية الارادة البشرية يمكن التسليم بها ، وأنها تؤدي الى قيام اشياء طارئة معينة ، خان الافراد بل حتى شعوب. بأكملها يغوتها التنبه الى أن الناس ، نظرا لانشى فالهم بفرضهم الخاص حسبها تقتضيه آراؤهم الخاصة ، وفي معارضه منهم بعضهم ابعض في أغلب الاحيان - يعمدون عنفير وعي منهم الىالاهتداء بهدىعرض طبيعي والرامع من شأنه رغم انه غرض لم يميزوه بانفسهم ، على انهم حتى لو ميزوه لم يحفلوا به الا تليلا » . وكانت على الجملة ينسب هذا الفرض المسيطر أو الخطة الى الطبيعة ، بيد أنه كتب مي مكان آخر : ﴿ أَوَّ الْمُ العناية بعبارة أصح . ٣ ومن واجب فلسفة التاريخ أن تحاول أن تجد مغتاها لهذه الخطة . ويغض النظر عما يقدم في الطبيعة بطريقة ميكانبكية، او مايرجع الى الفريزة ، مان كل ما يبلفه الانسان مَى التاريخ، كل ما يعمل من ناحية اخرى على ابلاغه منزلة والسعادة والكمال، ، انما هو ءما خلقه لنفسه . » فالتقدم في التاريخ انها يعتمد على ما ركب فيه من صنوف عدم الثبات والتوترات . وبينما يحس الافراد بما بينهم من روح التجمع الرعيلي، مانهم لا يعيشون من انسجام تام . والانسان « يتوق الى الوماق » ، ولكن « الطبيعة اعلم بما هو خير للانسان كنوع حيواني ، ولذا تفرض عليه الشمقاق » ، باعتباره الدرب الذي سيقاد منه الى مستويات اعلى . ان ان الانسان ليرغب مَى العيش السمل والرضـــا السلبي ، ولكن الطبيعة تريد له ان بنخلي عن توانيه وعن انشراحه الخالي من كل نشاط وان بتبدل بهما شاق الاعمال وعظيم المساعب ، حتى يتهيأ له أن يستنبط من صنوف العلاج ما يرفع به نفسه بذكاء فوق تلك الشاق . وترجع قيم الحضارات الى الأفراد ، بيد أنه ليس في الأمكان بلوغ تلك القيم الى اكمل عد و الوصول الى الانسجام الا في ذلل الاحوال الاجتماعية التي تعم العالم بأكبله . وهكذا استلزمت اهمية الناريخ الدنيوى : « الهدف الاتصى للطبيعة نيما يتعلق بالانسان ، أعنى تطوير ميوله جميعا ، تاسيس مجتمع مدنى عام وشامل قائم على دولة العدالة السياسية . » وبلوغ الغاية ، هو العمل المركزي للنشاط التاريخي . ثم ان كانت راح في رسالتُه القصيرة الموسومة « نحق السلم الدائم » 4 يلخص بعض المستلزجات الضرورية « لانشاء عصية امم اتحادية " ٤ و هي الفكرة التي اقترحها في المتالة السابقة التي سلفت الأشارة اليها . ومما يجدر الاشارة اليه انه يكن في قرارة فكره من هذه الناحية مبدأ جوهريا هو أن الحق الخلقي ليس مشروطا بشرط ولا هو شأن من شئون الممرورات والذرائع ، ولكنه شيء حتمي يتنضيه العتل العام .

وتنطوى أعبال كانتعلى كثير من النقط الغابضة ، كيا تنطوى علم يعض النقط غير المستقيمة بنطقيا ، وقد جرت العادة في القرن التاسع عشر ، أن اشكالا من الفكر على نفس الدرجة من الإختلاف بثل تلك التي حاول ان ينسق بينها كانت مها يدعى الناس أنها بشتقة من فلسفته ، ولكن كانت ابى أن يقبسل فلاسسة مثاليين عثل فدقت وصليح وهيدل على أنهسم ابناء على فلسفته ، وعلى الرغم معا بين شوينها وسلوح وهيدل وذايز وبينه من اختلافات بالغة ، مانهم ادعوا أنهم يتبعون كانت . ثم ظهرت بسقوط المذهب المثالي الكلاسيكيالالماني في منتصف القرن حركة تتجه الي «العودة الى كانت» . وظهرت في هذه مدرسة هيدلبرج من هذه الفلسفة الكانتية الجديدة Neo - Hantianism در اسمات هامة تتعلق بالتماريخ [١] • ولا شبك أن أسم « الفلسفة النقدية » الذي أطلق على فلسفة كانت يشير الى طابع نكره ، ولكنه لم يومىء الى شيء من طبيعة الحقيقة ، كما يشير مصطلحاً « الفلسفة المادية » و « المثالية » اللذان يستخدمهما المفكرون الآخرون . ومن المسلم به في الاوساط الفلسفية ، أن فلسفة كانت ، تنطوى على ثنائية غير معترف بها ، فلو أنه اعترف صراحة بوجود ثنائية بين المادة والعقل ، فلريما اسمهم بنصيب في معرفتنا بتمايزهما وعلاقاتهما . ولساعد على المصالحة بين أشكال الفكر التي أفضت بها المالغة ذات الجانب الواحد الى منازعات حول طبيعة التاريخ . على انه ماته ممل ذلك ، واستمرت من ثمة المعارضات المشهورة في القرن الثامن عشر بين المذهب التجريبي والمذهب العقلاني طوال القرن التاسيع عشر ، وامتدت الى العشرين في صورة الاشكال التي دار حولها البحث في الفصلين السمايع والثامن من هذا الكتاب ،

4 7 B

ولكن جرت في النصف الأخير من القرن الثامن عشر والسنوات الاولى من التاسع عشر ٤ حوادث أثرت في آراء الانسان في التاريخ تأثيرا أكبر كثيرا ، مما كانت فلسفة كانت تستطيع فعله في أي يوم من الايام: وأعنى بذلك الثورتين الامريكية والفرنسية . والاتجاهات التي انطوت عليها تلك الحوادث عبرت عنها كتابات توماس بين [۱۷۳۷ ـــ ۱۸۰۹] الذي كان على ارتباط بالثورتين بسبب الهامته بأمريكا وفرنسا ، ولم يلتجيء بين الى الفلسفة التكنيكية او الىاللوذعية ، ولكنه ارتكن علىالمثل المادي اليسير والبصيرة السديدة . ولابد ان تأثيره بلغ مبلغًا عظيمًا ، وذلك لانه أشار نمي تقرير له الى ان الطلب على مطبوعة الاول : « البصيرة الســـــديدة Common sense ») [۱۷۷۲] بلسغ مالا يقل عن مائة الف نسسخة . وكان مدار ذلك العمل هو الدفع بأن فصل المستعمرات الامريكيــة عن بريطانيا لا مفر منه تاريخيا، وأن آستقلالها امر تقتضيه البصيرة السديدة. وتيل انجورج وأشنطون ظل معارضا للاستقلال حتى قرأ ماكتبه « بين ». وريماً كان هناك كثير من الناس مى القرن الثامن عشر ممن لا يؤمنون بالباديء التي ترتكن اليها الفكرة المسيحية عن التاريخ ، ولكن الذين كانوا يرفضون تلك المبادىء في كتابات علنية قلة قليلة نسبيا . وقد نال « بين » شسيئًا من الأهميسة حين مُعسل ذلك مَى كتابِه ﴿ عصر العقل »

[[]١] النظر ما ورد في القصل التاسع ويخامنة من هايتريش ديكارت ٠

[The Age of Reason] ، السذى نشر في جسزين صبيسدرا في ١٧٦٤ - و ١٧٩٦ على التماقب ، وقد كتب ذلك العمل عن اقتفاع بأن المسيحية التتليدية ، وخاصة مع وجود العلاقة التي تربط الكنائس بالحكم السياسي ، كانت وسيلة لاستفلال جمهرة الشموب ، وقد رجه هجومه الرئيس على ما اعتقده أنه أساس نظام المسيحية بأجمعها : وهو سلطان المهدين القديم والجديد بوصفهما لاكلمه الله » . تنزيل ألهي ، وقد راح استنادا الى الشواهد الواردة في الكتاب المقدس نفسه ، يتحدى الدقة التاريخية للاراء التتليدية الماثورة حول واضعى كثير من الاسفار ، وكانت نقطة دفوعه الجوهرية هي انه ليس هناك سندتاريخي يؤيد الدعيات التي اقيمت حول الكتاب المقدس . فأكد ما يحتويه العهد القديم من حكايات المنجور ، ومن « صنوف الاعدام القاسية الملتوية "ومن « روح انتقامية لا تلين ، وفي عدم التفات مذهل الى محتوياته الاخرى ، أعلن ان فكرة الكتاب عن الله غير مقبولة . على ان الشيء الاكثر اهمية لفرضنا ، معارضة «بين» التي لا مراء فيها للمبادىء الاساسية بالنسبة للبيان التتليدي الذي تعتمده المسيحية للتاريخ : مثل الخطيئة الاصيلة والتجسد الألهى والفداء. وهو يرى أن المباديء التي تدور حول « مسقوط الانسان » 4 « وأن يسسوع المسيح ابن الله وعن ونماته لتخفيف غضب الله ، وعن الخـــــلاص بتلكُّ الوسيلة العجيبة ــ انما هي مخترعات من نسج الخيال » . وليس ثمة اسس تاريخية كافية لاثبات تعاليم الكنيسة المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه : فهي شكل من أشكال الاساطير يخالطه فكرات غير لاثقة عن الله . ولم يكن بين عدوا للدين : فكل دين ــ في رأيه ــ خير ما علم الناس كيف يكونون خيرين . على أنه في مناقضة منه « اللاهوت » المسيحي ، اشار المي « اللاهوت الحق » الذي يمكن الحصول عليه عن طريق المعرفة بخليقة الله . « مكلمة الله هي ما نشهد بأبصارنا من الخليقة ، والحق انه من خلال و تلك الكلمة » ، التي لايستطيع اي اختراع يصدر عن الانسان ان يزيفها او يبدلها ، يتكلم الله حديثا عامًا وشاملا آلى الانسان » . فهل نريد التأمل في قوته وحكمته وسخائه ورحمته ؟ أنا لنشهدها « فيما عليه الخليقة من ضخامة جسيمة » ، ١١ وفي ذلك النظام الثابت الذي لا يتغير ولا يخطىء والذي يحكم به هذا الكل الذي لا سبيل الى مهمه » ، « ومي تلك الوفرة من الخيرات التي يمال بها الارض » ، وهي وفرة لا يمنعها « حتى عن الجاحد » . « ولابد أن أول عمل قام به الانسان عندما نظر حوله ورأى نفسه مخلومًا ؛ لم يتم هو بصنعه ؛ وعالما مهبا لاستقباله ؛ _ هو العبادة لله ٥ . و إذ تحرر بين من الاعتقاديات التقليدية ، عاد غوصف يسوع بأنه « رجل وديع محبوب يتحلى بالفضائل . وكانت الاخلاقيات التي كان يبشر بها ويمارسها من احفل الفضائل بالخير والاحسان ، ومع أن كونفشيوس وبعض غلاسفة اليونان تبله بسنين عديدة فمضلا عن كثير من الرجال الصالحين في جميع العصور - بشروا بنظم مماثلة لنظامه ، قان واحدا من تلك النظم لم ينق ماجاء به يسوع » ·

وقد توصل بين الى الانتناع بهذه الآراء وهو ئساب ، مُكانت مِن ثم مُلفية قامت عليها مناشطه . ومع آنه لم يقل صراحة أن المبادىء الخلقية تتفق والمبادىء الالهية كما تتجلى منى الخليقة ؛ مان عنده ما يدل ضمنا على ذلك الاتجاه . وقد اصر على أن الحكم المسياسي ينبغي أن يتطابق والمبادىء الخلقية كما تطبقها البصيرة السديدة . وعرض ذلك الرأى مي كتابة حقوق الانسىلان «The Bights of Man الذي نشر مى جسزيين صلىدرا على التعاتب في ١٧٩١ ، ١٧٩٢ . ولسنا بحاجة أن نشغل انفسنا بها حوى هذا الكتاب من صنوف النقد لكتاب ادموند بيرك : « تاملات في الثورة المُرنسية Reflections of the French revolution [الأرنسية الحكومة التي يشترك نيهـــا ملك وراثي وأشراف نبلاء ، وكان هدف بين الرئيسي هو الدفاع عن حقوق الانسان وتبياتها على أساس البصــــيرة السديدة ، وهو هنَّا لا يعتبد على آراء أي فيلسوف في العلوم السياسية ؛ اذ أنه يعتبر أن تلك المتوق هي مصدر السدام الجوهسري للتسورتين الامريكية والفرنسية ٤ مهما خيل للناس بصورة مبآشرة وسطحية اته دواقع هاتين الثورتين ، ودمَع بأن هاتين الثورتين تعدأن نقطة تحول رئيسية مَى التاريخ ، وذلك بسبب كونهما ثورتين اللشمب ، على النقيض من الثورات السابقة التي لم تؤثر الا في الليات حاكمة فقط . ولم تكن الثورات التي حدثت قبل ذلك أمي العالم لتحوى شيئا يثير اهتمام كتلة البشر الكبرى a . . وهو يوضح أن أول أشكال الحكم مام على يد الكهنة ، وثانيها على يد الفزاة المُلتحين ، وثالثها هو القائم أو الذي سيقوم على العقل .

وقد تقبل بين الفكرة القائلة بأن حقوق الانسسان لمطرية لهيه باعتباره صـــنـع بد الله ... وهو رأى شركه نيه معظم الامريكيين ورجـــال الثورة الفرنسية . « فكل طفل يولد الى هذا العالم ينبغي ان يعتبر مستمدا وجوده من الله ، • وهذم الحقوق الطبيعية شامَّلة ودائمة • ففي النهاية ، ليست الحقوق المدنية التي يملكها الانسان كعضو في جماعة سياسية , الا وسيلة لحماية الحقوق الطبيعية ، ويمكن تغييرها حسب مقتضيات الظروف . ويحتوى « أعلان الاستقلال الامريكي » كما يحتوى « اعسلان حقوق الانسان » الذي صدر من الجمعية الوطنية في فرنسا على تاكيدات لهذه الحقوق . نعم ان طريقة التعبير في البيانين تختلف . واستخدم بين الصيغة الفرنسية في خاتمة الجزء الاول من كتابه ، وادعى ان الثورات تبررها « مبادىء عامة عموم الصدق ووجود الانسان ، تجمع بين الخلتي والسياسي من السعادة والرخاء . وهي تتلخص نيما يلي : [1] ان الرجال بولدون سواسية ، ويظلون دائما احرارا ومتساوين فيها يتصل بحقوقهم ، ومن ثم لا يمكن تأسيس الامتيازات المدنية الا على اساس النفع العام - [٢] أن الغاية من جميع الجماعات السياسية هي المحافظة على حتوق الانسان الطبيعية التي لا يَجوزانتهاكها ، وهذه الحقوق هي الحرية والأمن ومقاومة الظلم » . وكما هو معروف ، يسردها الاعلان الامريكي على النحو التالى: الحياة والحرية والتماس السعادة. وكان بين متناما بالمكانية التندم ، بل حتى ارجحيته . « اذ أن الانسان يجد في امكته على الدوام ان يحسس الظروف المجتلفة به » . على أنته لم يضل في تعتير الدور الذي يعب المسابق المسابق على المسابق على المسابق على المناسسط الخاصة التي يتبلها الابراد وتصاونهم في التيام بالاحمسال والمارسات الثابته ، وهكذا اعلن آنه بغض النظر عما يترتب مباشرة على المباشرة على المسابق على المسابق

وقد ظلت الفكرات الجوهرية التي ابتدعتها الثورات الامريكية والفرنسية ممل عبلها غي التصورات والغاهيم التصلة بالتاريخ حتى عصرنا هذا . ولم يبرح مجال تطبيقها غي اتساع ومستبر غي اتطار يختلفة ؟ حيث غيرت ولم يبيعة تاريخها ، ولكن لم يتم التصاليم ابسنة علية في كل مكان : كما حدث بشلا في حالة المحكومة الإنسستراكية الوطنية إ النازى إ غي الماتها وحكومة إيطانيات كانتا تأشيتها أن شأن الحكم الشيوعي الحالى في روسيا ، ولم يفت الفكر في القرن الثانين عشر أن يعنح القدر الكلي عن الاعتبار الكلي عن الاعتبار الكلي عن الاعتبار الكانية والفاشية والشيوعية » على ماتبسدت حتى الان وحصتات بين تتعلق حتى الان وحصتات بين تتعلق حتى الآن وحصتات بين تتعلق حتى الآن وحصتات بين مقاربة والفاشية والشيوعية » على ماتبسدت حتى الان وحصتات بشكل فعلى ؛ لا تعد الافراد الإبدادق في رقعة شطرنج النازية أو درامة ، ورقعة شطرنج النازية أو درامة ، ورقعة

وحدث تغييران جوهريان في التاريخ منذ عصر النهضة حتى نهاية القرن الثامن عشر ، اذحدثت زيادة ضخمة في محتويات التاريخ الواقعي المتافلة بالماني ، كما حدث توسيع غضم لمجال التاريخ مامتباره سجلا عليها ، وتحرر معظم إلمكرين غير المرضين للالترامات الكنمية من خيوط نظرية التاريخ الرتبطة بطبيعة المسيح ولمسخصه ،

الغمسل السسمايع

معالجات الثالية للتاريخ في اثناء القرن التاسع عشر وما بعده

() »

ظهر في القرن التاسع عشر ميل متزايد نحو التفسيرات التجريبية التي تصوره فيها التاريخ ؛ التي تجمل الله - متبدلا في صورة « العفاية » التي تصوره فيها التقايد - بعيدا من المسرح بحيث تدفعه الى الخلفية ؛ او تتجاهاء تجاهلا التاليم و تنكره انكار الجاهلة وصريحا ، والذي حدث في القرن التاسع عشر ، هو أن ذلك النوع من التعسير قويل بالتحدى من غلسفات القاليم المحافظة التي احلت محمل فكرة الله القصيدية ، مجهوم « المطلق الوحي ، ويغض النظر عن الاراء المسيحية المستمرة حول التاريخ ؛ ظهر في التارة التاسع عشر ومنذ بدأ تفسيران بتعارضان للتاريخ ، وقو في التارة التعسيرية و المحلحات بمناها الإمبالي العريض لامكن تسمية هنين التعسيرين التعسيرين التعسيرين على التاريخ إلا المنافئة عنين التعسيرين التعسيرين التعسيرين على التاريخ على التعسيرين على التاريخ على على التعسيرين على التعليم على عام ١٨١٧] ومع ان فردريك السيون في التعسيرة واسكنها جديرة وسكنها جديرة

يشير الجان الى بعض النزمات الالمسادية التي قبرت في ذلك القرن • [القرمســم]
 أسسردريك المســيون : مؤرخ بروس [اللني] من امسل فــرنس [المترجبــم]

بالتنويه حول ء فلسفة التاريخ) عن ادراكه القاطع للفرق الميز بين هاتين المطريقتين من النظر الى التاريخ . مسمى الاولى الوَّجِهة النظر الميتافيزيقيةً » واطلق على الثانية اسم « السّياسية » وبمــــــفة رئيســية التجريبيــة والاجتماعية ، فأما التفسير الميتافيزيتي فهو عقيهم و مولسود في حتل التجريدات» . فهو يبدأ بوجود الله أو « المطلق » على أنه الابدى ذو الوجود الذاتي . ومنهومه عن الطبيعة بحمل منها مملكة ضرورة لها عمليات منسقة لا مفر منها . والانسان: لعتباره عقلا مفكرا يمتلك الحرية ، وهي « القدرة على التصرف وفق العقل » - الملكة التي يستطيع بها أن يفهم الفكرات الابدية والعامة والالهية الني يعدها مرشدا له وهاديا . وبعتبر الانسان كائنا قابلا «للكمال » . وهناك شرط جوهري للتطور الانساني نحو الكمال: هو المراع الدائم بين « الضرورة » و « الحرية » ، وبين الجواني والبراني، صراع الطبيعة والانسان ، وبين الانسان والحيه الانسان ، وبين الانسان ونفسه . « ولا يخفي ان تاريخ الجنس البشري ، وتاريخ اقسامه الكبري وهي الشعوب مترع بوجه خاص بالكفاح ضد الطبيعة والشهوات الانسانية ، ذلك الكماح الذي اتخذ من العالم الفيزيائي مسرحا له . » « والكفاح الجواني الذِّي تدور رحاه في قلب كل فسرد هو سر الرجل وسر الله ، وهو لا يقع بالضبط داخل فلك التاريخ ، الذي لا يستطيع معرفة التفاصيل. لايستطيع النحدث عن التاريخ الا بمقدار ماهو ضروري لتفسير الثاني » ، [اعنى الكفاح البراني الخارجي] ، ولكن تابلية الكمال تشمير أماما آلى مكان وزمان آخر عدا ما في الارض من مكان وزمان . واذ دفع انسيون بأن فكرة قابلية الكبال التقدمية والتطور الذي لا حد له يناقضها التاريخ الفعلى للشموب ، مانه انتقل الى تدبيج وصف « لوجهة النظر السياسية » . ومَى هذا تمسك بالحقائق ، وتفسير للنتائج بالأسباب، وبعد عن الضلال ومتدان النفس مي مناهات مكرة الابدية . وهو وضع « يعتبر الشعوب كائنات منظمة تخضع في الحياة وفي المات لقرانين لا تتبدل ، ويمالج التاريخ المدنى عنطريق التاريخ الطبيعي » . وهو لا يجد لا التقدم شحو الكمال في صورته النامة ، اي من كل وجه » . « يرى المره ان المجموع السياسي [الامة] تمر عليه ادوار الطفولة والشباب والنضج والشيخوخة ، وأن الاطار يعرض على الدوام صورة لها نفس المجال ونفس الطبيعة » ، ولابد أن يموت ذلك المجموع السياسي أن عاجلا وأن آجلا . « ونَّى الأشياء شرورة لا تنتصر عليها الحرية أبدا ، وني الانسان حرية تستطيع الانتصار علىضرورة ظاهرة ، ولكنها لاتبدو كذلك آلا لعين العوام. على ان المرء منا ينبخي ألا يتزيد في الأولى ولا في الأخرى ، • وبينما نرى من الواضح أن انسيون يؤمن أنهذه وجهة النظر السياسية «انضل» وأن لهاً مزايا « عملية » ، غانه كتب في تقديبه للكتاب : « ليس هناك أي أتجاه الى استبعاد الغيبيات » . وفي اللحظة التي كان انسيون يكتب نيها وقبلُ ان يجف مداد قلمه ، حدث من المانيا نفسها ان أشد انواع الفلسسفة المثالبة الميتافيزيقية تفصيلا وأحكاما نمى التاريخ العصري ، كانت تصاغ محتوية على ممكرة جوهرية هي أن الحياة البشرية [وبالتالي التاريخ] لا ينبغى ان تلهم الا بين دانى ، الحتيقة » ككل ، وبحتوية على شىء يزيد عبا يستفاد بن شئون الدنيا بن خبرات زائلة ، واعظم بن شرحوا هذه اللسنة تدرا واعرضهم ننوذا هم ك ،س.ف. كراوزه [۱۷۸۱ – ۱۸۲۲] وفخته [۱۷۲۲ – ۱۸۵۲] و ف.ث.ك ، ، شلتج [۱۷۷۰ – ۱۸۵۲] ، و ج.ف.ن، هيجل (۱۷۷۰ – ۱۸۲۱] .

وفى ظنى ان محاضرات كروازه المعنونة (البد! النتى ؛ اى العام المعياة وفلسفة التاريخ The Pure, that is, General Doctrine of Life & Phil... of Hist...

وهي التي نشرت بعد وماته مي ١٨٤٨ [ربما أمكن اعتبارها بحق أول فلسفة منتظمة للتاريخ . ومع أن كراوزه كان معاصرا لزملائه الآخرين مِن انراد المجموعة الآثالية الآلمائية الكلاسيكية ، فانه كان يقصد أن يظلُّ اقرب الى المذهب التاليهي التقليدي في كل من فكراته وتعبيراته ومصطلحاته م غاته استخدم مصطلح « لله » بدلا من مصطلح « الطلق » ، غير أنه عمد تمشيأ منه مع مفهوم « المطلق » الى وصف « الله » بأنه « الكل » وانه بوصفه ذاك « كامل » . واذ سمى رايه و بمذهب وحدة الوجود او الحلول Pasentheism) . غانـــه ذهب بهـــدا الى كـــل شيء « في » الله ، قالعالم ليس هو الله ؛ ولكنه في الله ؛ الذي هو أكثر من العالم ، فالعالم بكل مافيه محدود . ولما كان المحدود يقع في داخل غير المحدود · غان معنى التاريخ البشري يتضمن علاقة الانسان بغير المحدود · وينبغي ان يفهم الانسان ابتداء ؛ لا على اساس وجوده المحدود بل من مفهوم الأله اللا متناهى ، ويحاول الانسان في تاريخه على الارض وفيما يتجساور الأرض ، أن يصبح و قريب الشبه بالاله ، ، محققا في حياته الطيبة والحكمة والجمال والقداسة ، وقد أصر كراوزه في التطوير التفصيلي الذي وضعه لآراثه ، على مضامين هامة ، مانه لما كان الزمان كله يدخل في الله ، كأن لكل جزء بعض اهمية اصبلة ، نزمن الطفولة لم يجعل فقط ليكون تمهيدا للشبياب ، ولا الشباب تههيدا النضج . غاما أن يعتقد المرء مثلما عمل كثيرون أن وجود الأنسان على الارض أنها هو في يسر تمهيد لحياة تجيء بعد ذلك ، « مُمُنِيه خطأ مَي تقدير قيمة هذه الحياة » ، ولو عبرنا عن معنى التاريخ بطريقة اخرى لقلنا : أنه أنها يوجد في داخله بطريقة جزئية على الاتل مَى اثناء مضيه مَى طريقه ، وبالمثل أيضاً ، نظرا لان «الطبيعة» تقوم فى « الله » ، قان جسم الانسان بوصفه جزءا من تلك الطبيعة ينبغي أنْ يتم كماله والاستمتاع به . « ولا يستطيع كل كائن محدود أن يبلغ بحياته الكمال الا في الحياة باكملها ومن خلالها » ، ومع أن للطبيعة معنساها الاصيل ، كما أنها ليست مجرد أداة للعقول البشرية ، غان الحياة الروحية للانسان تتطور بدرجة ما مرتبطة بها . وكافح كراوزه كفاحا مرا مع مشكلة الشر ، ولما كان متفقا من الناهية الفكرية مع معظم من عاشـواً في زمانه من أصحاب المذهب المثالي ، فانه وصف تاك المشكلة بأنها تنطوي اساسا على الحرمان ، فهي تدل على نقص شيء ما . وهي والحالة هذه

تبثل صفة الكاثنات المحبودة في الله ؟ ولكنها لا تبثل الله باعتباره غير محدود . ومع ذلك ؟ فانه لحص بالحاجة التي الاعراق عابوجد الإيجابي محدود . ومع ذلك ؟ فانه لحص بالحاجة التي الاعراق عابوجد الإيجابي للشر في التاريخ وارجامه الى الخطأ في تطبيق الارادة الانسائية . فالله الايمان بها لله بن طبية تتصف بالكبال ؟ ذهب كراوزه الى انه [تصالى] يحول الشر نحو تصقيق غير اكبر بفضلها يتم استدعاؤه التغلب على الشر . وينطوى التريخ الفيل على اعادة ألمالاد والتجنيد الروحي المستر وربها أمكن بحث تاريخ الفيل على اعادة ألمالاد والتجنيد الروحي المستر الإسراط : [] مرحلة التوحة على ثلاث براحل : [] مرحلة التنوع في ثنايا البحث المتعدد النواحي عن التهتم ؛ [٣] مرحلة التنوع في ثنايا البحث المتعدد النواحي عن التهتم ؛ ٣] مرحلة الانسجام التي تتم على حوجود الحاضر المرحلة الثانية و تعيش البشرية في الوتت الحاضر المرحلة الثانية ، و تعيش البشرية في الوتت عشر ، مع ظهور رد الفعل المضاد للاشكل المحددة أكثر « المهذمه المثالي » أن ماد بعض المذكرين الى مواقف منائلة لموقف كراؤزه [] المطلح المطلق » أن ماد بعض المذكرين الى مواقف منائلة لموقف كراؤزه [] المطلح المثال المضاد المؤلفة كراؤزه [] المطلح المشاد المؤلفة كراؤزه [] المطلح المشاد المؤلفة المثالية في قد كراؤرة [] المطلح المشاد المؤلفة كراؤزة كراؤزه [] المطلح المشاد المؤلفة ما المثال المشاد المؤلفة من المؤلفة والمثال المشاد المؤلفة منائلة لمؤلفة كراؤزه [] المحددة كراؤرة [] المؤلفة المؤلفة كراؤزه [] المستحد المؤلفة المؤلفة كراؤنه إلى المشاد المؤلفة المؤلفة كراؤنه المؤلفة المؤلفة

وظهرت ممالجة للتاريخ مماثلة لهذه كتبها المؤرخ البلجيكي دِ . جِ . التماير [١٨٠٤ - ١٨٧٧] في كتابه « مجموعة ابحاث في فلسفة التاريخ Oourse on the Philosophy of History » الذي صدر في ١٨٤٥ تبل على التاريخ باعتباره « احد العلوم القائمة على الحقائق » الفضـــائية والزَّمنية ، وعلى ﴿ أَلنكرات الخالصَّة ﴾ ، الباتية الى الابد بلا تغيير . مالله في اتحاد مساشر مع كل مرد ، كما انه يتنخل في حياته ، واكد التهاير ان الحقائق تثبت التدخّل الآلهي في نقاط التحول الكبري للتاريخ . « وعندما تصل البشرية لاهنة ومنهوكة التوى الى نهاية احد تطـوراتها ، يبنحها الله اجندة جديدة ويدمعها على امتداد سبل جــديدة » . مالانســان موجود مَى صورة الله ، وهو ــ مَى تطابق وهذه الطبيعة ــ يرغب مَى الكمال وببذل الجهود لبلوغه . ويفضل هذه الطبيعة ، لا يوجد شم، ه لا يستطيع الانسان مهمه « بما وهب من عقل » ، ولا يوجد شيء لا يستطيع « أن يطوقه بحبه » ، ولا شيء لا يستطيع أن يمارس فيه السلطان أر ادته» . وانتهج المتماير نهج كراوزه حين ادلى بآراء مختلفة حول الشر . ومع الله نعت ألشر بالسلبية ، قاته أصر مع ذلك على أن الشر بين الناسفي التاريخ أنما يرجع الى حد كبير الى اساءة استخدام الارادة الحرة ، والهدف الذي تهدف اليه الأنسانية وهو الرجاء الذي تابل تحقيقه هو التسليم بوجود اله واحد ووطن واحد للجميع ، مع اتفاذ محبة البشر ديدنا وقانونا وحيدا.

« والمثالة المطلقة » في كتابات ف،ف، شائح كانت في معظم امرها بحثا في المفاهيم ، وقد انترح بعضهم في بعض الإحيان انه ينبغي التفريق

^[1] مثل هرمان توتصه - وكان كراوزه يعلم بمدينة جوتنجن حيث طور توتصه تلصلته --

بين آرائه البكرة وآرائه المتاخرة ، ولكنه لم يتوصل في كلا الحالين الى تفسير للتالهم الا في حالات نادرة جدا تتعلى في بعض رجال اللاهوت الرياح ، اللهم الا في حالات نادرة جدا تتجلى في بعض رجال اللاهوت الالمان من يعيلون الى مذهب وحدة الوجود [الحلول] . ويدا عليه ولو ظاهريا على الاقسال أنه يعتبر معساوى التاريخ شعينا محسستورا في « المطلق » ، وذلك على نحو حاول كراوزه تجنبه ، غان الطبيعة والتاريخ هما النطور والتجلى الذاتى « للكل » المضوى ، اى « الروح المطلق » ، عاما المحلود المتاهى بكل اشكاله هو رمز لغير الحدود اللا متناهى ، كما ان الزمني المؤتد رمز للادى .

على أن ي. ج. مُخته الذي ظل اترب إلى الجانب الخلقي لمكر الميلسوف كانت ، تصور الجوهـــري « المطلـــق » ترتيبــــا خلقيــــا . ولم يكن يعني بمنهومه الجوهري عن «الانا» Ego كما أصر على ذلك على الدوام ، مجرد الفرد « اننا » بل و المطلق » . فالاروا حالمتناهية الفردية هي الطرائق التي تعبر بها الحياة اللا متناهية عن نفسها ، ومع انه بناء على هذا ، يصبح لكل مركزه الفذ في التاريخ عان فخته مرحم مماضر اته التي القاها ببر لين حول الطريق الى الحياة المِارَكة: [The Way towards the Blessed Life:] ، بأن كل من لايزال لديه نفس ـــ فليس فيه بالتـــــاكيد أي خير » . وقال نى محاضرة القاها عن « الفكرة من التاريخ العام ٤ ، « أن هذه الحباة الارضية بكل ما حوت من اقسام ثانوية يمكن استنبساطها من الفكــرة الجوهرية المتعلقة بالحياة الأبدية التي يمكننا بالفعل ولوجها هنا والآن » • وني اثناء مناقشته «الوظيفة المطلقة للانسان» وصف «الكمال» بأنه «أعلى غاية بعيدة المنال للانسان » وجعل بث الكمال الابدى عمله ووظيفته «وأنى لاعلم بيقين في كل لحظة من لحظات حياتيما ينبغي لي ان انعله، وهذه هي وظيفتي اكملها بقدر ما يتعلق الامر بي ، قاما الوظيفتي التامة باكملها ، فهي شيء لا يبلغه غهمي : ذلك أن مصميري نيما بعد يتسامي نسوق أنكاري بأجمعها » ومع ذلك مان « الارادة الابدية سوف تصرف كل شيء الى خير وحه » . و أخير الابد من وصول الجميع الى المرفأ الامين للسلام الأبدى والبركة » . وقد اعترف مُحْته بان طريقة تفكيره لم يكن من المكن البقة ان تكون نتيجة لجرد مشاهدة المالم ، والحق انه دمع بأن شمارنا الاول ينبغي أن يكون : «عدم تبول الوجود الظاهري في الزَّمن على أنه في حد ذاته مادق وحقيتي ، بل انتراض أن هناك وجودا أعلى وراءه » . وبناء على وجهة نظر نمخته تظل الظاهرات غير المنطقية للتاريخ الواقعي لغزا لا سبيل الى حله ، لقد حاول فخته في كتابه « رسائل الى الشعب الالماني [Adresses to the German Nation] ، « اثارة الألمان الى أداء دورهم مي التاريخ ، قائلًا بأن « جرثومة الكمال البشرى وبدوره تد وكلت اليهم بوجه خاص » . وأذ دفع بأن الامة لا تصبح أمة الا بالحرب وبقيامها بكفاح مشترك ، راح مع ذلك يعلن : ﴿ أَلَا وَأَنْ مُصَارِكُمُ لَهُو الْمُسْتِرِ ٱلْأَعْظُمُ ـــ لانشاء امبراطورية تقوم على العقل والتفكير ـــ وتدمير سلطان القوة

الفيزيائية الفليظة بوصفها الحاكم المسيطر على العالم » .

اما فلسمقة ج.ف.ف. هيجل ، وان جساز رفض كثير من فكراتها وتصوراتها ، مانها ذات مضامين هامة بالنسبة لفلسفة التاريخ ، كما أنها اوتيت نفوذا مى انفاء القرن التأسع عشر ومنذ بدأ - اكبر من اية ملسفة مثالية اخرى . ويعلم القارىء ان معالجة هيجل للتاريخ مى الكتاب الذي مسدر بعد وماته بعنسوان : محسسانمرات مي ملسفة التساريخ · [\\ . . . \\TV] . « Lectures on the Philosophy of Bistory » كاتت تطبيقا للفكرات والمبادىء الني تحتويها فلسسننه العامة التي وصل اليها بالتأمل المنطقي لا بالبحث التجريبي «للطبيعة» أو التاريخ. ومع انه قال : « ان القول بان تطور تاريخ العالم انما هو عملية عقلانية ، أن هو الا أستنتاج من ذلك التاريخ » ، غان طريقته الواقعية تنفق مع التواله الأخرى : «أن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها اليحلبة التامل مي التاريخ هي التصور اليسير للعقل ٠٠٠ » وهو حتى الآن يدلي بشيء لابد لكل الشَّنتفلين بالفلسفة أو العلم من الموافقة عليه . ولكن هيجل تجاوز هذا : ٥ . . . ان ذلك العقل هو سيد العالم بلا منازع ، وأن تاريخ العالم يتدم الينا من ثم عملية عقلانية » . واستعراضاته للشرق والغرب ركبت بطريقة تهدف الى توضيح هذا التصور الذي ادخله مي دراسسة تاريخهما ، وكان يوجه التفاته آلي ما يريد كشفه ، وذلك ﴿ أَن مِن ينظر الى العالم بالعين العقلانية يجد العالم بدوره يتزيى له بزى عقلانى » والطبيعة ، مسرح التاريخ العام ، انما هي مجسد يتجسد فيه العقل ، وان لم تسيطر مؤثراتها [الجَفرانية والمناخية الخ] على التاريخ . على أن المموض يشوب مكرة هيجل من التطور ، وان كانتهامة بالنسبة لمعالجته للتاريخ . وذلك لان الروح بوصف كونه المطلق ، شيء ابدى : و فليس مع الروح ماض ولا مستقبل ، وانما حاضر جوهري مفاده الان ، ومع ذلك مُلْمه لكى يمالج التاريخ ، اضطر ان يذهب الى ان « حياة الروح الدائب الوجود دائرة متصلة الحلقات من التجسدات التقدمية » . على أن خير وسيلة لايضاح موقفه النهائي هي عرضه على التراء بالفاظه هو نفسه : « ان ما يجاهد الروح حتا في سبيل بلوغه هو تحتيق كينونته المثالية ، على انه حين يفعل ذلك ؟ يخفي ذلك الهدف عن بصره ، ويكون فحورا تسرير العين بابتعاده هذا عن هدمه المرموق » . ويهذا يسهل علينا أن نفهم أن اشد ما وجه من سهام النقد الجدية الى مذهب هيجل نيما يتعلق بالتأريخ البشري ــ قد صوبت الى مضامين ذلك « المذهب المثلق [Absolutisms] . مان لم يكن الشيء التاريخي الا ظهور » تطور الروح المطلق ، مان جميع الممليات الزمنية نكون غير حتيقية بمعنى ما ، وان كان الحثيثي هو العقلاني] ، جاز تماما أن تصمى المعارضات والصراعات التي تقوم في التاريخ ٤ ﴿ كَمَاحًا أَبِيضَ غَيْرِ تَمُويَ بِينَ الْفَتَاتِ ﴾ .

على أن النفوذ البناء الذي رزقه مذهب هيجل على نظريات التاريخ ،

انها يرجع بصقة رئيسية الى ما نيه من مضمون هام بأن المعتولية تبللها نظم وليس مجرد كليات تجريدية ، فالذى ينبغى النهاسه فى التاريخ ليس تكرارات الفردات النهائية وانها هو الوحدات الكلية النسعة أو المهليات المنبعة الى تنسيق الفردات النوعة فينظم « «««««»» » ، اذ تتجلى فى التاريخ الواقعى المعارضات والصراعات ، وحاول انصار مذهب هبجا ان يظهروا أن هذه المعارضات والصراعات ، وحاول انصار مذهب هبجا شيئا السبل يؤلف بين عوامل كل من الجانين مكونا منها جدلية (ديالكتيك) تاريخية عامة ، وفى عمليات التاريخ الواقعية الشيء الكثير الذى يتوافق وهذه الفكرة ، بيد ان هناك عوارض طارئة كثيرة لا يمكن توفيتها وخطة همحل المنطقية .

وقد زعم هيجل ان مسحه للتاريخ ، يبرر له وصفه اياه مرتبطا بالحرية المقلانية . حيث قال : « أن تاريح العالم أن هو الا التقدم في الوعي بالحرية ، ، مبسمارسة الحرية ، اي القدرة على الاختيار ، يصبح الانسان على بينة من وجوده الروحي . ويكمن مصير الانسان مي التاريخ مي كونه عارضًا بِمَا هُو هَيْرٍ ومَا هُو شُر ، وَمَى أَنَّهُ يَمَلُكُ النَّدَرَةُ عَلَى أَنْ يُرَيِّدُ الْحَيْرِ او الشر ، ومع ذلك ، فالحرية على مستوى خفيض هي النزوة : امسا « مقيقتها واستكمالها الايجابي ، فيكمفان في القانون والاخلاق والحكم » . لا الدرادة التي تطيع القانون هي وحدها الحرة » وتتمثل الظروف اللازمة لتحتيق الحرية في المجتمع والدولة . ولم يعر هبجل الا التفاتا ضـــ ثيلا نسبيا للاشخاص الاقراد في التاريخ ، « فأما في تاريخ المالـم ، فإن الافراد الذين علينا ان نتمامل معهم هم الشموب والوحدات الكلية التي هي الدول » . والاشخاص الانراد يحتقون حريتهم ني الدولة . وهو أمر ينطوى على مشاركتهم الحرة بشكل ذاتي في أهداف تتسامي فوق المسالع الانانية البحتة . ولايمكن ان تتم الحرية الروحية لاى عضو يتكون منه « الكلُّ » أو الوحدة الكلية الا في حدود الانسجام مع « الكل » أو الوحدة الكلية ، وقد وجهت الاعتراضات بحق الى رأى هيجل القاتل بأن التطور الذاتي « للمطلق » قد بلغ هدفه سياسيا في دولة بروسيا الموجودة في ايامه . على أن هذه الفكّرة السخيفة والهرى غيرها ، كتوله بأن « اوربا هي حتما الهدف الاقصى من التاريخ» - لا تنطوى على انكار تام ولا انتقاص خطير لمبدئه القاتل بأن المعارضات والنفلب عليها يؤديان الى تقدم نحو حياة روحية اوسع فاوسع . وادرك هيجل ان الدين في التاريخ ليس مهتما نقط ولا بصفة رئيسية ببلوغ الغايات الخلقية في الزمان ، وأحكمه في حوهره علاقة مدائم قبين المحدود المتناهي وغير المحدود اللا متنساهي أعنى الابدى . ومن الجلى ان هذا المفهوم عن الدين يتعارض مع مفهوم الفكرتين التقليديتين عن « العناية » وعن آراء المذهب الطبيعي Maturalism حول التاريخ ، غالدين يتنوا أعلى منزلة في النشاط الروحي ، « وفيه تصبح الروح ، اذ تعلو فوق تحديدات الوجود الزمني الموقت والعلماني ، ذات وعي شموري « بالروح المطلق » ، وهي من هذا الوعي « بالكائن الذاتي

الوجود » ، تتجرد من كل ما لها من مصلحة غربية » . « وقد جرت عادة الناس رحما من الزمان بالتعبير عن الإعجاب بحكمة الله ، كما تتجلى غى الناس رحما من الزمان بالتعبير عن الإعجاب بحكمة الله ، كما تتجلى غى الحيون والنبات وغى الاحداث الغرية ، وكل اذا جائر ان تلك «المناية» ، تبلى نفسها فى اشياء واشكال كهذه من الوجود ، غلماذا لا تجلى نفسها ايضا غي « التاريخ العام » ؟ ثم اختتم هيدلجحته كله للموضوع باعاملاته أن " تاريخ العالم بعلى ما حوى من مشاهد متغيرة تعرضها علينا محوناته السنوية المسمأة بالحوليات [Amsulus) انها هو معلية التطور وتحقيق الربح – وهذا هو التبرير الحق لسماح اللهدالة الالهية بوجود المشر فى العالم – أي تبرير وهود الله فى التاريخ » .

وجع أن « تصور » هيجل للمسيحية كان على التحقيق مخالفا لتصورها في علم اللاهوت التتليدي ، فانه قال : « انه يحتوى على مبدأ جديد » هو « المحور الذي يدور حوله تاريخ العالم » ، وانه يمثل كلا من نقطة الابتداء في التاريخ والهدف منه ، أما ﴿ السقوط ﴾ فليس الا وعي الانسان بننسه كفرد . وما الشر الا مواصلة الانتراق عن الله . ودخلت الآلام الى التاريخ « كاداة لانتاج وحدة الانسان مع الله » . ولا يمكن العثور على جوهر المسيحية في فكرة تجعل المن المسيح مجرد شخصية تاريخية ولت ومضت فالمسيح الانسان - بصورة الانسان الذي ظهرت نيه الوحدة بين الله والانسآن ، قد عرض علينا هو نفسه ، بموته وبالتاريخ عامة ، التاريخ الابدى و للروح » ــ وهو تاريخ على كل انسان أن ينجزه في ننسه ، لكي يعيش «كروح » ، أو ليصبح أبناً لله ، ومواطفا في ملكوته . ماتباع المسيح الذين يجتمعون على هذا البدا ويعيشون متخذين من الحياة الروحية هدفاً لهم ، يكونون الكنيسة التي هي ملكوت الرب » . وتنحصر الاهبية العليا المسيحية في التاريخ في أنه بوساطتها : « تبكثت الفكرة الطلقة عن الله بمفهومها الحق من بلوغ الوعى » . ففيها فهم الانسان « طبيعته الحتة ، التي قدمت اليه في التصور النوعي [للابن] . » فالانسان ، وهو المتناهي متى نظر اليه « من أجل ذاته » هو مع ذلك في الوقت نفسه صورة الله وينبوع «اللا متناهي في نفسه» . والحياة في الدولة ، وكل ما هو علماني، ينبغي أن تعاش مع الأستقامة الخلقية المتضمنة في البدأ الجوهري للدين. وشباع مي طول المترن التاسع عشر باكبله شمور عام بان المذهب المثالي الكلاسيكي الالماني والمذاهب المثالية بالبلاد الاخري التي اشتقت منه تتصف بالضرورة بطابع التفاؤل ، وذلك لان مكرة وجود عملية جدلية يتم بها التغلب على المعارضات بدسسها في توليفات اوسم منها ، أما يتفق والايمان بالتقدم البشرى ، على أنه كان في الامكان من وجهة نظر أخرى الدفع بأن «الظهور» الحالي للشرور ـــ [وهو الظهور الذي يمارسه الانسان على الاقل] ــ او كون شـــيئا من الـــكمال الابدي « للمطلق » فانه ربماً عاش دائما على حاله كشرور . من هنا يتجلى ان مركز المذهب المثالي المطلق كان غامضًا ، فما كاد القرن التساسع عشر ينتصف ٤ ويشمله ما شمله من التذمرات الاجتماعية الواسعة الانتشار ٤

حتى أصبح البدأ القائل بأن التاريخ عقلاتي في جوهره ، موضع الشك المريب الخطير ، بل موضع الانكار نمّي كثير من الاحوال . وقد عاش آرثر شوينهاور [١٧٨٨ ـــ ١٨٦٠] نمى اوائل المدة التي ران نيها على الفكر سلطان كل من فخته وشلنج وهيجل ؛ ولكن كتابه العالم كارادة وفكره The World as Will & Ides »: [١٨١٨] : الم يستلنت الانظار اليه بقدوة الا بعد انتصاف القدرن ، وذلك فضلًا عن مقالاته الكثيرة. وكان موقف شوينهاور من الناحية الغيبية المتانيزيتية موقف المثاليين ، ومع ذلك ، فانه اعتقد بأن جوهر الحقيقة الروحية لم يكن العقل الواعي بلُّ الارادة اللاشمورية ، واوتى شوبنهاور نفوذا قويا على ما اعتبه من آراء، حيث تمكن من توجيه الانظار الى الارادة البشرية غي التاريخ وصرفها عن جهود هيجل في التماس جعل العقل مسيطرا فيه بشكل جارث ، ان لم يكن متحكما فيه تحكما ناما . وعلى النقيض من نظريتي التطور والتقدم ذهب الى أن: « الفلسفة الحقة للتاريخ تتوقف على ذلك الاستبصار القائل بأن كل هذه التغيرات التي لا آخر لها وما يعتورها من ارتباكنري نيها على الدوام المام نواظرنا نفس الطبيعة التي لا تتغير ابدا ، وهي التي تعمل اليوم بنفس الطريقة التي عملت بها امس وستعمل دائما » . « ويتجلى التاريخ نى كلُّ جانب يحيطُ بنا على نفس الصورة ، وان تزيى باشكال مختلفة . . . ولا تتبيز قصول تاريخ الامم بعضها عن بعض في الصميم الا بالاسسماء والتواريخ مُقط ، وذلكَ على حين ان المحتوى الجوهري حقا واحد مي كل مكان » . وبعد أن أورد شيئًا من وصف الحياة في زمن الحرب والسلم ، عاد فتساءل : « ولكن الهدف النهائي من هذا كله : ماهو » ؟ وتقدم بالإجابة نقال : « أنه أعاشمة الافراد الزائلين والمعذبين أبان مدة تصيرة من الزمن، في أحسن الأحوال حفا مع الحاجة المطاتةوالتحرر النسبي من الالم ٤ وهو أمر يصحبه السام معذلك في الوقت فقسه ، ثم توالدهذا الجنس وكفاحه ». وهذا هو الصدق حول الانراد وسلوكهم : « نعهو الامتياز والفضيلة بل حتى القداسة التي تتحليها قلَّة ، والانحر أُفوالدناءة والنذالة عند الغالبية ، والاتحسلال الداعر لدى البعض » . وبعد أن طبق معيارًا لذيا Eledonistic مَى جوهره ، وأظهر معارضة لبعض آراء المذهب المثالي القائلة بأن الشر سلبي بحت ، وصف شوبنهاور الشر بانه ايحابي ، والخير بانه سلبي . وحتى لو كان هناك مظهر التقدم الاجتماعي والفكري ، فائه مصحوب بزيادة نى الآلام . « فما يرويه التاريخ ليس في الحقيقة سوى حلم البشرية الطويل الثقيل الرتبك . » وربما كان مَى التأمل في الجمال شيء من التعويض وان كان في الاغلب الأعم تعويضا وحيز الامد ، ومن العبث محاولة العثور على معنى مَى التاريخ . أذ الحق أن التفاتنا ينبغي أن ينصرف عن ذلك . وهمّا دمُع بأن ذلك هو الموقف الجوهري الذي تقفه أكبر ديانات التاريخ . ولا شك أن الروح الحق واللباب من جوهر المسيحية ، فضلا عن البرهمانية

والبوذية › هو المرقة بما في السمادة الدنيوية من غرور باطل ومماملتها بالاحتقار التام ، على ان ذلك الاتجاه لم يرق الا عددا تليلا نسبيا من أشيق الحدود . وسواء اكان ذلك راجما ألى دوائع بيولوجية أو تطلعات وآمال روحية او كلهماء غالدة ألفكر في القرن وآمال روحية اعدادة ألفكر في القرن التامع عشر ، ظلوا ينظرون ألى التاريخ من وجهة نظر فكرة التقدم ولقى رأى شوينهاور تجاهلا في الغالبية العظمى من الاحوال ، ولو أخذنا الملايات المتحدة مثالا على خلك ، لوجدنا أن فكر لمرسون لقى رواجا عظيما عند شعبها بما لله من روح رائدة ، غاما في أنجلرة ، غان تعاليم كارليل المتواجولية أشارت استجابة مضادة تباما لشداؤ مشونهاور .

a y b

عرض رالف والدو امرسون [۱۸۰۳ - ۱۸۸۲] على الناس مكرته المثالية عن التاريخ لا بوصفها فلسفة نستية نظامية ، بل كشيء يشير الى اتجاه من الحياة ، وقد بسط ذلك الاتجاه في « مقالاته » وبالذَّات في تلك التي يدور موضوعها حول « التاريخ » و « الطبيعة » و « الحقيقة المطلقة » و « الاعتماد على الذات » ، وفي مقدمته لكتاب « رجال يمثلون اجيالهم Representative Mem ») [۱۸۵] ، فكتب يقسول : « اني ليخجلني ان ارى ما يسمونه بتاريخنا ، وكم هـو اشمسبه الاشباء بحكاية تسروية ليس فيها عمق » . وعلى النقيض من ذلك وصف التاريخ مرتبطا بالحقيقة المَانية ، بأنه روح واحد ابدى عام : أي « حقيقة مطلَّقة » . ونمي هذا الروح « يتوم الوجود الفردى لكل انسان ويتوحد مع كل من عداه من الناس » . وتُلقاء ما يبعث به هذا الروح من وهي ، « يتضامل الزمان والفضّاء والطبيعة » . ثم ان « النفس الخاصة « بالكل » ، اي « الواحد الأبدى » ، تقوم في دخيلة الانسان ، وقد اكد امرسون هذا باعتباره وجهة نظره المسيطرة مي بحث التاريخ باستهلاله لمقالته الموسومة «التاريخ» بقوله : « أن هناك لمقلَّا وأحدا مشتركا بين جبيع الناس الافراد . فكَّل أنسان مدخل لنفس الشيء والجميع جزء من نفس آلشيء . ويتكون التاريخ من أعمال هذا « العقل » العام . « فالكل » يمثله كل جزء ، فتمثله ذرةً وتمثله لحظة من الزمان ، وليس مي السنطاع تعليل التاريخ بوساطة العالم الغيزيائي والنشاط البشري الواعي ، دون غيرهما . « فأنّا مازم في كل لحظة أن اعترف بوجود أصل أعلى للاحداث يسمو على الارادة التي ادعوها ارادتي الخاصة » . «ونسيج الاحداث» ، هو «الرداء الفضفاض» ، الذي « تندثر به » الروح العامة ، وهي روح موجودة في كل الأشخاص في كل حتبة من الناريم"، فإن ما يسمون الطبيعة الفيزيائية ليس « مادة " متميزة ، ولكنها جزء او وجه للكل الروحي . وبعد ان تلقت الطبيعة « دفعة بدائية » الى الامام مضت من مرحلة الى اخرى كبا انها تدفع كل مخلوق الى الامام قسرا . « فالحب ينشد في الزواج سمادته الخاصـة وكماله بغير هدف متوقع . « والطبيعة » تخبىء في سعادته غايتها . . وهى استدامة الجنس » . على ان الطبيعة تبدو كمن يسخر منا ، وذلك مانها لا تقتادنا البتة الى مرضاتنا التامة . وتسامل قائلا : « انهن من سمك النقط الذي تدغده « الطبيعة » ومن الحبقي الذين تسخر منهم » ٢ ثم الجاب تائلا : « ان نظرة واحدة الى وجه السماء والارض تهدى من هائجه الحاب تائلا : « ان نظرة واحدة الى وجه السماء والارض تهدى من هائجه من من ملكسة ؛ و وسكن كل مسلكسة ؛ و وسكن الم المنا المام وانتقادنا من كل جانب طوال ايلم حياتنا اياد روحية ، كها ان هدفنا مرتم بالاحسان يرتد في انتظارنا » . ويعد الاستهتاع بالى من الطبيعة من تقوع لا نهاية له جزءا من اهمية التاريخ ، ويجيء الوقت الذي يضطر نهيه المقل البشرى الى حب « الطبيعة » باعتبارها « داره وموطنه » . وهكذا ينبغي المبلد هو «واحد» ، والطبيعة » ترينه النمائل » .

ورغم أصرار المرسنون على « الروح » العام الواحد ، نماته اكد الفردية الانسانية . وكان تاكيده ذاك نقطة جُوهرية في رايه في التاريخ . ولم يداخله الا القليل من العطف على اشكال الفكر التي تؤمن بوجهة النظر الاجتماعية وحدها فقط في التاريخ ، او تغليها على ما عداها ، شان فكرة التقدم الاجتماعي التي ظهرت مؤخِّرا في المذهب الوضعي لاوجمعتكونت. « مَالْجِتْمِع مَى نَظْرِه لا يتقدم أبدأ ، وذلك لانه ينحسر في جانب بنفسر السرعة آلتي يمتد بها في الجانب الآخر . . . وهو يكتمب فنونا جديدةً ويفقد غرائز قديمة ... وليس هناك الان رجال اعظم مما كان في أي وتت مضى ... وما يعد الجنس تقدميا يصورة مرتبطة بالزمان » . والاختبار الحق للحضارة هو مي نوع الرجال بصغة عامة الذين يتم انتاجهم وكل فرد يعتبر تجسيدا جديدا « للعقل » العام ، فكل فذ في بابه ، وكانما « الإله » قد البس كل نفس يرسلها الى « الطبيعة » في انواع معينة من القضائل والقوى لا يمكن نقلها الى غيرهم من الناس ، حتى اذا بعث تلك الروح لأداء لغة أخرى في دائرة الكائنـــات ، كتب : « غير قابلة للنقل » و «صالحة لهذه الرحلة غنط » على هذه الاردية التي دثرت بها النفس، فكأن كلا منا اذن يعبر عن مُكرة الهية ، ومع أنه ليس هناك «رجال من الموام» ، مقد ظهـر رجـال بارزون عظماء أو مبثلون لجيلهم أقتـادوا البشرية الى مراتى « اللحظات المظيمة » في التاريخ . « والبحث عن الرجل العظيم هو حلم الشباب ، كما انه اشد مشاغلَ البشرية جدية » . مُعلى كر العصور ، ظلت البشرية تربط نفسها الى رجال قلائل البخول لهم نوع ما تجسد نيهم من فكرات او ضخامة تدرتهم على التلقي والاستيماب ــــ ان يتولوا مراكز القادة والشرعين » . ومع أن التاريخ كله « يذوب نفسه بغاية السهولة في تراجم تلة من العمالقة والانذاذ الجادين » ، فان الأفراد جميما يسهمون بدورهم فيه.

واذن مليس من الجائز آن تأتيس اهمية التاريخ ابتداء ومقدسا في الزمان ، كانما تبخيرة «الآن» ، الهميالحرية البخيرة «الآن» ، الميالحرية البخيرة «الآن» ، الابدية ، ومن ثم مان تركيل الناكيد على عياة مستقبلة النود باعتبارها كذلك عمل يعلى بعد يعالم بدائم في عمل يجانبه المصواب . « مالخلود الحق هو ممارسة خبرة حاضر غير محدود ، وكل ما يتعلق بالفرد يعد مؤقتا وتوقعيا ، شان الفرد نفسه ، الذي يعد مؤقتا وتوقعيا ، شان الفرد نفسه ، الذي يعد عدوده الى وجود عام شامل » ، والحقيقة النهائية

هى « تذويب الجميع في » الاحد » الابدى البركة » . والدين هو المزج بين الروح الفردية والروح العامة الشاملة ، وعالج امرسون « التحديد ، على أعتبار أنه زبدة الشر . مقال : « أن الخطيئة الوحيدة هي التحديد » . ومع ذلك ، فانه وإن عالج الشر _ من وجهة نظره النظرية _ على انه غَيبة الصدق وانعدام الفضيلة ، الا أنه أشار الى أشياء كثيرة تظهر كأنها شرور ايجابية . وبناء على هذه الصورة العسامة عن الشر ، تنام امرىسون بتثبيط الانجاه الى بذل الكفاح والجهود الشباقة . قال : « لا حاجةُ الى الكفاح . . . ولا الى لى الايدى وتقليب الاكفوالصرير بالاستان . القان تأملا يسيرا الى مابجرى حوانا كل يوم يرينا ان شريعة اعلى من شريعة ارادتنا تتولى تنظيم الاحداث ، وأن جهودها المؤلمة لا هي الضرورية ولا هي بالجدية نفعا ، واننا لسنا اتوياء الا في حدود عمانا السهل اليسير التلقائي » وليس من المدهش تنظيم الجمهرة الفنيرة من الناس مى الاعصر الحديثة في سلك المناعة والجيوش المقومية ، وازاء هذه العلامات المالية والاقتصادية الشاملة للمالم كله ٤ ان النواحي الاجتماعية من التاريخ قد تاكدت. ولكن عندما أمسحت تقدمات الثقافة تشكل الموضوع الركزي الذي سلط عليه الانتباه ، وجب على المؤرخين الاعتراف باهمية الانراد ، اما توماس كارليل [١٧٩٥ - ١٨٨١] ، مانه اعطانا اتوى ما يمكن أن يكون التعبير عن معنى التاريخ ، كما يبدو ويوجد مى اتوى صورة ميما ينجزه عظماء الرجال من جلائل الاعمال ، وذلك رغم أنه توجد طرائق اخرى للنظر الى التاريخ في أعماله ، وقد قال كارليل في اولى محاضراته « عن « الأبطال . عبادة الإبطال واعمال البطولة في التاريخ » & On Heros Hero Worship The Heroicin History) ([١٨٤١]) « وَذَلْكُ أَنَ التَّارِيخُ الْمَامِ كَمَا أَمْهِمُهُ } وهو تاريخ ما انجزه الانسان في هذا المالم ؛ انما هو في اساسه تاريخ عظماء الرحال الذين عبلوا هنا ، كانوا زعماء الناس ، هؤلاء العظماء ، فهم الاسوة والنبوذج المحتذى ، كما أنهم، بمعنى رحيب، يعتبرون الخالتين لكل ما حاولت الكتلة العامة من الناس القيام به او الوصول اليه ، فكل الأشياء التينراها قائمة . منجزة فيهذا العالم . انما هيفي الواقع النتيجة المادية ، والتحتيق العملى والتجسيد الواقعي ، للانكار «التي دارت بخلد عظماء الرجال الذين أرسلوا الى هذا العالم • هذا وان جوهــــر تاريخ العالم باكمله يمكن اعتباره بحق أنه تاريخ هؤلاء الرجال » . « وما تاريخ المالم الا ترجمة حياة العظماء . [1]

[#] التعديد Limitation هو العجز او القصيور وحسدم القدرة [المترجـــــم]

^[1] أن مثال أبكر من هذا من التاريخ [167] كتب كارفيل : «التاريخ خلاصلة B لا مصر له مثال أبكر من هذا من التاريخ [167] كتب كارفيل : «التاريخ خلاصلة B لا مصر التنظيم له من التنظيم عمون على الجملة للشخصيات أثل تدرا • « أيهما كان الم المين الجملة للشخصيات أثل تدرا • « أيهما كان ألم المسلمية الاكثر أحسبة لمن تاريخ الالسان : هو من تاذ المجدد على المولد المين ، أنها لما الملاح المبلد المبلد المبلد المبلد المبلد المبلد المبلد من التمريخ من المناس المبلد المبلد المبلد المبلد المبلد المبلد من المبلد المبلد المبلد من المبلد ال

واذا اعتبر كارليل الدين معتقدات الناس قيما يتعلق بهذا والمعالم الخفي الأسرار ؟ ، ومواقفهم منه ، وواجبهم ومصيرهم فيه ، غانه ذهب كذلك ألى أن الروح تاريخ ألانسان أو الامة» . أنما تُوجِد على هذه الاشياء . « مَالْعَنَاصِر غَيْرِ الرَّئية والروحية نيها هي التي حددت الاشبياء الظاهرية والواقعية » . وقد قامت في التـــاريخ علاقة وثيقة بين الـــدين وعظماء الرجال. «ولم يمتلج محصدر الانسان يوماوجدان انبل من هذا الشمور المنطوى على الاعجاب بشيء اسمى منه ، فهو حتى هذه الساعة ، وفي جميع الساعات ؛ التوة آلتي تبعث الانتعاش والحيوية لحياة الانسان واتي لاحِدُ الأديان تقوم على هذا . . . » وعنده أن جوهر الدين نمي التساريخ على ما وصفة في كتسبابه وسيسمارةور ريزارتوس Sartor Besartus [١٨٣٣ — ١٨٣٣] هو العبل في كل بن الاعتقاد والمبارسة بلفظة ﴿ نُعِمْ الأبدية » ، كنتيض للفظة « لا الابدية » . والاقتناع الحيوى انها هو ان : « أمواج ، «لزمن » الهادرة لم تبتلعك ، ولكنها حملتك عاليا الى سسماء «الأبدية» اللازوردية . فأحبوا ، لا اللذة: احبوا الله . فهذه هي « نعم » الابدية التي تذوب نيها جميع التناقضات ، والتي كل من يمشي فيها وينظر اليها غله أحسن الجزاء » . اما « لا » الابدية فتأخذ العالم على انه « آلة بخارية واحدة مُنْضِة » 6 وتعد انه « يدور ويدور بكل ما له من تلة أكثرات مميت لكي تمزةني عضـــوا من عضـو » . وموجــز التول ، حــارب كارليل الغلسفات « الميكانيكية » والقائمة على « الكسب والخسارة » » فلسفات العبليات المتسقة كما قاتل الحتمية الاقتصادية ، رافعاً علم تفسير جديد للتاريخ يتوم على القيم الروحية التي ليست المسائل المتسقة هي ذات الاهمية السيطرة نيما يتعلق بها ؛ وانما صاحب الاهمية السيطرة حمّا هو الاسهامات الميزة التي يبذلها العظماء من الرجسال ، والامر الجوهري من التاريخ هو الجهد الذي يبذل من سبيل المثل العليا التي تتزيى باشكال هي رَبُوز متغيرة للابدي الطيبــة والجمال والحــكمة .

ومن المطوم أن كالبل انتج كتبا كثيرة مناوينها ذات نموى الريخي وأضح 4 بنها كتاب و الثورة الفرنسية 4 وكتاب (رسائل اوليتركروبويل وخطبه 9 وينها و البحبي ترديك الكرى 7 وخطبه 9 وينها و البحبي ترديك الكرى 7 المجين ترديك الكرى 7 المجين ترديك الكرى 7 المحتوف ومن المؤكد أن هناك أسسا قوية يستند اليها السؤال الذي الثاره الزيخ بن الناحية المطينة 6 على النحو الذي يفهونه بنها ، و الثالورة الزيسية 9 ملي الملية 6 على النحو الذي يفهونه بنها ، و الثالورة الزيسية 9 ملي نثيية ، لا تشعيم المائية الخاصة في النظر الى التاريخ ، والكتاب بمجوعه تصوير درامي الشخصيات القادة 6 وذاك التريخ ، والكتاب بمجوعه تبل كل شيء مبيرة عظهاء الرجال وذوى القوة والسلطان بنهم ، ولكته استخاع عن طريقة ذاكم المجار المودي ويتعلق بن سوء أستطاع عن طريق ذلك كما المحالة وين عدم المتدرة على اداء الواجب وتقبل المسؤليات .

الخاصة والاقتناع باهبية القوة الشخصية . فأما عن كتابه فردريك الاكبر، فريما أمكن القول بأنه لم يتيسر للمؤلف أن يوفق معلا بين الشحصية الروماتتيكية التي انطلق كارليل مي البداية لوصفه على اساسها وبين المتقاء القوة والحق . وكان الدافع الاكبر الذيحمل كارليل على كتابة اعماله التاريخية ، ان يقدم امثلة قوية على اقتناعاته بوجود اتجاهات جوهرية نحو الحياة ، تمنى لو اعترف بها أولو الرأى في زمانه ، كنتيض مباين للقتصاد القائم على المذهب المادى وفكرات الحكم السياسي الديمقراطي القائم على عد رءوس « الغوغاء » . ويعلم المطلعون على أدبه أن كتاباته التاريخية تحتوى على حافز أو [موتيف] خلتي موجود على الدوام . وهنا يستطيع المرء ان يوافق ۾ . ج . روبرتسون في حكمه بان كارليل كان « اعظم قوة خلقية اظلتها سماء انجلترة في زمانه » . « وقد ضحك مل شدقيه استهزاء من مدعيات المذهب المادى العلمي لتقويض ايمان الانسان بالخفي غير المنظور » 6 « وقد انهال بالقدح على علم الاقتصاد السياسي الذي أكثر الناس من المفاخرة به ، كما أنَّه ناصر الرَّوحي على المادي ، وطالب باحترام العدل والقانون الخلقي ، وأصر على الحاجة القَصوى الى تقديم التوقير ليس محسب الى ماهو موقنا ، بل وايضا لما هو على الارض، الى جوارنا وتحت ارجلنا! » .

C 7 3

وكما أن كارليل أكد أهمية الافراد في التاريخ ، قان كثيرا من الفلاسفة المحترفين انتقدوا المذهب المشالي الالماني ورموه بالنقص في تصدوره للشخصية البشرية . منهي الماتيا نفسها ، اظهر هرمان لوتزه [١٨١٧ -١٨٨١ ، قبوله للانفس الفردة كحقيقة واعتبرها جوهرية في فلسفته . وقد اثر في كثير من مفكري الالمان والبريطانيين والامريكيين . ولسعة معرفته يعلوم المالم النيزيائي ، اصر بانه لكي يتهيأ مهم الحياة الانسانية لابد من الامتراف القاطع بالشخصيات الواعية الفردية التي من أجلها يجب أن تكون مفاهيم المثل العلياءأي مفاهيم ماينبغي الزبيكون أساسالبحث الماهو | | No |] (Microcosmos كائن ، وقد ناقش في كتابه « العالم الاصفر - ١٨٦٤] ، [يعنى بذلك الانسان] ، مختلف الاراء الدائرة حول التاريخ نمى زمانه . وترتبط النظرية القائلة بأن التاريخ هو تربية الجنس البشرى بالفكرة المجازية التي تعد البشرية شخصا وآحدا متصل الحياة يتلقى التعلم من جيل الى آخر ، مان هذه الفكرة غير سليمة من الناحية الغيبية [المتأنيزيقية] ، كما أن الاستمرار في التأريخ لا يمكن مقارنته في الواقع باستمرار حياة انسان واحد ، ثم أن تصور هيجل للتاريخ الذي يجعل منه التطور العقلاني « للفكرة المطلقة » لا يمنح العوارض التاريخية الطارئة مكاتنا تستقر فيه ، كما لا يفسيحمجالا لايةعلاقة مفهومة بينالانكار المتطورة والكائنات التي تعمل من أجلها ٠ وفكل من يشاهد في التاريخ تطور و فكرة

مازم أن يحدد من يفيده هذا النطور في الفكرة ، وما الفائدة التي يحتقها ذلك التطور » . فائه لم يستطع تصور أن « المطلق » يحتاج الى تطور التاريخ . على أن أصحاب الأراء الأخرى المعاصرة القائلة بأن التاريخ . « تصيدة الهية » ، وأنه « حلم مؤام عديم المعنى » ، كقوا يناقضون بعضهم بعضا . وكلا الماتبين مناقض لحقاق التاريخ الني تنضين صنوف الخير والله . .

وكان لوتزه على بينة تامة من التحديات التي يتسم بها ما لطنا نتعلمه عن التاريخ من مجرى التاريخ نفسه ، فالتاريخ أن يكشف لنا أصل البشرية ولا مصيرها . ﴿ أَذَ لَا رَالَ الْتَارِيخِ بِيدُو لَاعْيَنْنَا مِثْلُما بِدَا لَلْعُصُورِ جِمِيعًا ﴾ غي صورة درب يوصل بين بداية مجهولة ونهاية مجهولة ، كمـــا ان الاراء العبامة حول التجاهه ، وهي الاراء التي نعتقد أنه يجب علينا أن نتيناها ... لا يمكن أن تدلنا بالتفصيل على طريق تعريجاته وسببها » . ولا يمكن المتاريخ المعروف عن طريق الشجربة أن يكون أساسا لاستنتاج صحيح منطقيا يَؤدي الى قوانين عامة لابد منها . والشيء الذي قـــد يحاول الفيلسوف معله هو أن يصوغ ما يتضمنه التاريخ كمآ تعرفه ، وهو العمل الذي تولى لوتزه التيام به . غالتاريخ انما هو خبرات الافراد في ارتباطهم بالعالم الغيزيائي وببعضهم بعضا وبالله ايضا . وتكبن أهمية التاريخ في هذه الخبرات وليس في اي « مطلق » خارج عنها . وهي لبر لايمكن بحثه على اساس المذهب الفردي ولا الانساني وحدهمسا . فأما ماأبداه ويبديه أهل جيل من الاجيال من استعداد للتضحية بأنفسهم من أجل رماهية الاجيال القادمة ، يسودهم منى ذلك على الجملة روح شباملة تامة من عدم الحسد لهم ـ نهو شيء اعتبره لوتزه طاهرة رائعة من ظواهر التاريخ ، وهو يعد ذلك عاملا مساعداً على توكيد الاعتقاد على وجود ﴿ شيء من وحدة التاريخ تتسامى فوق تلك الوحدة التي نشمر بها » . وتشتمل العلاقات المبائلة بين الإفراد على كل من عنصرى التعاون والتعارض . وما يتشكل التاريخ الحقيقي للافراد الا بسبب واحد هو أنهم يستمتعون بشيء من حرية الاختيار والعمل. قأما الظروف والاحوال التي يعملون فيظلها فشيء يعد لهم اعدادا ، وهم قد يتصرفون عى داخل هذه الظروف تصرفا صحيحا أو خاطئًا ، وقد يحققون خيراً أو شرا . مان التاريخ يظهر الاثنين جميعا . والعامل المسيطر الذي يرجع اليه الظروف منى الاغلب الاعم ، هو ﴿ الله ، وينبغي أن تنعت العبلية التاريخية الى حد ما بأنها عملية حكم الهي ، ولا يمكن أن يوجد معنى التاريخ مي حركته « نحو الامام » وحدها ، ولكنه ينطوي أيضًا على نظرة تشخص ألى أعلى ، إلى ألله ، وكفاح في سبيله ، ﴿ وكلما زدنا تقديرا عاليا للعلاقة المباشرة بين كل روح قردة وبين المعالم الخارق [فوق الطبيعي] ، نقصت بنفس النسبة تيمة تماسك التساريخ عند البشرية ، غلم يستطع التاريخ ، مهما سار اماما أو تقلب هنا وهناك ، بوساطة اية حركة من حركاتة ، بلوغ هدف يقع خارج مسطحه الخاص ، ولذا يصح لنا أن نعفى انفسنا مما تجده من كد حين تحاول أن نكشف

فى الحركة المجردة نحو الامام على هذا المسطح تقدما قدر المتاريخ الا ينتوا هذاك ، بل فى حركة صاعدة عند كل نقطسة مفردة فى مسيوته ودلاما » ، وانتهى به المطاف أخيرا الى الوصول « الى مكرة عن تاريخ السائم نصل قبها ألى الاشتراك مع الله في خبرة مشتركة ، وبيتما يعد هذا شيئا مقدرا وفق أعم خطة « لله » ، فاته لايمكن أن يكون من حيث تفاصيله بأية حال التتبية المجردة المهتدور الاصلى ، فهو بنساء على هذا ليس حجرد « تطور » يتم وفق تاتون العقل ويترتب عليه » وانجاهو التاريخ الواقعي » .

وظهر بفرنسا مبدا الاعتماد الجوهري للتاريخ علىالشخصيات الفردة وتمسك به شبارل رينوفييه [١٨١٥ ــ ١٩٠٣] فيكتابه مقدمة للفلسفة التحليلية التاريخ » Tutrodaction a la Philosophie Analytique de Phistoire (التحليلية التاريخ [١٨٦٤] ، واكروني Weltronie [١٨٧٦] ، والمستقمي In Personalisme] ، وأكد رينوفييه تلتائية الاشخاص المغردين في التاريخ أي حريتهم الاساسية ، وهو يرى أن الحضارة في أدوارها المتعاقبة تعتمد على مايقرره الناس . « محياة الجنس ... شأن حياة الفرد - ليسبت تمثيلا عابثا لاجدوى منه ٤ اي نوعا من التمثيل تقدمه العرائس Marionnettes ، التي تمسك قوة خارجية بخيوطها وتجذبها وتوجه الحركات ، وانما هي تنطوي على شيء جدي وفاجع ماساوي ـــ فهى درامة الوعى والحرية ، التي لايصح لاى انسان أن يتكهن بنتيجتها، وهي نتيجة غير مقدرة مسبقاً ٤ هولا تدخل حقائق التاريخ في نسق أو نى نظام System وحيد يقوم منطقه الجوانى بدعمها وتقديرها مقدما. وأيس ثم شك مى أن عواقب تلك الحقائق التاريخية تجىء تبعا لقوانين الحتمية الظواهرية Phenominal ولكنها تنشأ أصلا تتيجة لارادة الانسان الحرة . وتتبع اللحظات بعضها بعضا ، فهي ليست مرتبطة احداها بالأخرى ؛ مقى كل لحظة من تلكم اللحظ ات يمكن وجود ميسول جديدة تعتبد على المباداة الفردية » . وهي مباداة ترتكز على نفسها وتشهد بها الشكوك ، التي هي ميول البشرية المتحركة اماما وخلفا .

تحدى رينوفييه الاعتقاد المنتشر بأن للمضارة تقدما لامفرية ، واشار الى أن من المستقبل أن نفسيه في الحقائق البشرية قانون التقدم الذي يقال التقدم الذي يقال التقدم الذي يقال الابتداء ، ولا نحن قالرون ان نحد عليها الفلية التي تبغى اليها البشرية ، وتطوى نظرية المتحدم الحتم على أن النظم [Tamstations] الشد قوة من الافراد ، وأن المنظم إلى الموجد ، فقحه جود نتاج من يقر يقرل إلى المناسبة المتحدم الفياد المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة عند على المناسبة المناسبة من يقرل إلى المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة عند المناسبة عند المناسبة المناسبة عند المناسبة المناسبة

مايتشى وميل الزمان ، وهى تسترشد بالنسبة للمستتبل ، بالتهاس تبريرالماشى – وهىطريقة ، يتول عنها رينونييه ، أنها مدروسة ومحسوبة اكتر بتصد دليها كليفية استرجاع الماشى أو جواصلته ، وليس هناك اكتر بتصد دلينتكم ، وأنها بتوقف القلون الدق على الإمكانية المتمالة للمائتة المتمالة المتوقف أن المن من الابتائية المتمالة لكن من التقدم أو المتورس طينا واجبت كاعضاء في الجماعة المشرية وفي الافراد » . « ونحن علينا واجبت كاعضاء في الجماعة المشرية وفي المتقدم أن الامتورس والمتقدم ، في المتقدم أن المتعاربة المتقدم أن المتحدم على الاتورسة المتابعة المتقدم أن المتحدم على الاتورسة المتابعة على ارادة الانسان ، فتقلك يمكنه بارادته التنفيه على ، و في من المتعلم على المتحدم على المراجعة المتعلم على المتحدم على المتل يتوقف على الرادة الانسان ، فتقلك يمكنه بارادته التنفيه على ، و في من المتحدم على يقرة المدالة ، اذ يتوقف التقدم توقفا جوهريا على الحرية المتحدل وتحقيق المحدل .

واظهر رينونييه معارضته الشديدة لجهتين : فعارض من ناحية اشكال المذهب المثالي لهيجل . وعارض من ناحية أغرى بعض البــــاديء الاساسية في المسيحية الاعتقادية Dogmatio التقليدية . « مُأتَهَا ليست نظرية مظهرية وجوفاء عن اللامتناهي غير المحدود تلك التي تحتوي على الصدق المدخر لاستخدام الاجيال الستقبلة ، وأنما هي مبدأ الانسجام او العلاقات الكاملة التي أنجزت في نطاق ترتيب منناه محدود . وليس مايجتلب الخلاص على الارض ، هو النعبــة القـــانمة من السماوات الملِّي ، ولا هو هبة كائن أوحد ، ولا هو جدارة كائن أوحد ، وانما هو المجموعة أو السلسلة الذهبية من رجال أوتوا العتل الصحيح والتلب الكبير ، وكاتوا من عصر الى عصر القادة بروحهم ، والفادين الحقيقيين لاخوانهم » . وقد سبى رينونبيه فلسفته باسم المندهب الشخصى . ، ويدل تعقيب صدر منه وهو على مراش الوت على الاتجاه الجوهري لتلك الفلسفة من حياة الانسانية وتاريخها . وخلاسته « ان آخر كلمة للفلسفة ليست « أن تصبح » بل أن « تعمل » وأن تقوم حين تعمل بصنع نفسك ، ومايعتمد جزئيا على عتلنا ، أى على استخدامنا المعتول لحريتنا ، أن نكون نحن الصانعين النعسنا الكونين لها ، وذلك مو الذهب الشخصي » .

ومع أن رودلف أويكن [1840 - 1917] كان من تلاجذة لوتزه ، غلة تحول عما أبداه أستاذه من توكيد على الشخصية ، وانكما ألى حد كبير الى مواقف غذته وهيجل ، ولكن مع استخدام مصطلعات مخالفة غي تعابيره ، وتحتوى معظم كتابات أويكن على تضمينات تتعلق بالتاريخ . وقد صاغ آراءه حول التاريخ غي بيان موجز أودعه بقالا جعل عنوانه Kaltur der Gegenwart من كتساب (Kaltur der Gegenwart)

[الطبعة الثانية ١٩٢٤] . على أن له مجلدين آخرين صدرا بالانجايزية يكشفان عن معالجته للموضوع بتفصيل اوفي ، وهما : « المسيحية والمذهب المثالي الجديد ، ، [١٩٠٨] وكتاب « اسساس الحياة والمثل الاعلى للحياة » [١٩١١] . وله كتساب اشستد نداوله بين القسراء هسو Grosse Denker [الطبعية السيابعة ١٩٠٧ ، وظهرت الترجمية الانحليزية معنوان « مشكلة الحياة البشرية » ١٩١٠] وهو تاريخ لتطورات مشكلات الحياة الانسانية من عهد اللطون الى زمانه هو ، وهو يصور تصوره الرئيسي للعمليات التازيخية بوصفها تعبيرات غن الحياة الروحية. ويدلا من الحديث عن كائن « مطلق أحد » وصف أويكن الحقيقة وصفا ديناميكيا باعتبارها « حياة روحية شاملة » ، وينبغي أن يلتمس معنى التاريخ البشرى مى خبرات الزمان باعتبارها متضمنة لقيم تتعالى على الزمن . « وينبغي لنا أن نقيم التاريخ ونؤسسه داخل « نظام » أبدي ، وأن نفهم على أنه كشف لذلك « النظام » ؛ على مسطح حيساتنا البشرية . » فليس التاريخ ثمينا عظيم القدر _ بل الحق أنه ليس ممكنا بمعناه الانساني الميز _ الا بوصفه الوسط الذي يكثيف فيه «الابدي» عن نفسه ، أي بوصفه الشيء الذي وجوده باكبله أن هو الا كفاح في سبيل « الابدى » . وتاكيده المتجه نحو المذهب النشاطي Activism له دلالة خاصة نيما يتعلق بالتاريخ ، مان حقب التاريخ لاتنشأ على ما « للنمو العضوى من حتمية تامة » . فالذي يقدمه الماضي الينا لن يصبح ملكا حقيقيا لاى حاضر الا بعملية استيلاء ناشسطة فعالة تتم في ذلك الحاضر ، وتحدث عنى التاريخ عملية لانتقطع من اعادة الطلق والخلق الجديد ، فالحاضر ينبغي له « أن يشكل حياته الخاصة » ... مهما يكن ما يستعمله في أثناء ذلك من ميراثه من الماضي ، ومما يذكرنا بجدليات هيجل أن أويكن نظر الى التاريخ على أنه يعطينا أمكانية التيام بتوليفات لاتبرح تتسم دوما ، أذ تُلتقم ملء جوفها ومع ذلك تسمو فوق النظريات والطرائق الجزِّئية للحياة ، مالشيء الإيجابي منى المذهب الطبيعي يمكن بل ينبغي أن يميز داخل الكل الارحب « للحياة الروحية » . نمجري التاريخ عبارة عن تسام « للطبيعة » لا أتكار لها ، والاشتراكية العصرية والذهب الفردى الجمالي أنما هما نظريات واتجاهات جزئية ، الصولها الجوهرية صحة وفاعلية في التاريخ ، وقد تساعل قائلا : « ما الكل الذي يتجه اليه مجرى حركة التاريخ » ؟ وأجاب عن ذلك بتوله : « كلما زدنا تأملا في المسألة زادت قوة تسعورنا أن مايتهم الينا في هذا الامر يعد انجاها وليس نتيجة » . ورغم ذلك ، فان أهمية التاريخ الرئيسية لاتقوم في حسركته نصو الامام في السزمان . اذ ينطسوي التساريخ على مراع مع الزمن ، فكلما بذل الفرد من الجهود في سبيل الفليات الروحية ، زاد شموره بأنه دمع مي حياة روحية عامة تعلو على الزمن بجد فيها وبوساطتها السلام والرضا . مالناس يرمعون موق تيار الزمان حتى يصلوا الى المشاركة « مع الأبدى في صميم الزبن » .

كان بنيدتوكرونشــــه [١٨٦٦ ـــ ١٩٥٢] المـــع من تولى بسط نكرة اصحاب المذهب المثالي عن التاريخ في الترن العشرين ، وتسد عالج التاريخ بصورة محددة ، اذ أفرد له قسما في كتاب له في « المنطق » ، كما عالَجه في كتابه « التاريخ » : « من الناحيتين النظرية والعمليـــة » [١٩٤١] ، وكتاب « المادية المتاريخيــة واقتصاديات كارل ماركس » [١٩١٤] : كما عالجه بصورة عارضة في « مناوك الحيساة » [غير مؤرخ] . وهو يعبر عن مذهبه المثالي بوضوح في اشارته الى «الفكر» « بقدر ماهو في حد ذاته الحياة نفسها [أي الحياة التي هي الفكر ، نهى بذلك حياة الحياة] وبقدر ماهى حقيقة [أعنى الحقيقة التي هي الفكر ، ومن ثم حقيقة الحقيقة] » . وقد رفض في وقت مبكر من حباته « فلسفة التاريخ » ، على مايشرحونها عادة . وقال أنها بحث عن تفسير متسام ؛ اي عما في التاريخ من خطط ومقاصد غائية . والطَّابِع الميثولوجي في ماسفات التساريخ وأضح في حد ذاته ، فانهن جبيعا يردن كشف واظهار خطة المعالم ، أي تصميم العالم من ميلاده الى مماته ، أو من مخوله مي الزمان ألى مخوله الى الابدية ، وملسفة ألتاريخ التي تم تصورها على هذا النحو تد « ماتت » « مع جميع النصورات والاشكال التي تبثلها الناس عن المتسلمي » . هذا آلي أنه رفض بنفس الصورة القاطعة جبيعتفاسير التاريخ القائمةعلى « السلاسل العلية [السببية] الحتمية ، [Deteisminism] . اذ هويريان كلا من مذهب الجبر في التاريخ وغلسفة التاريخ« يتركبن خلفه [حقيقة التاريخ] » . وكان التصور التاليمي عن التـــاريخ شــكلا من أشكال مذهب التسامي Transcendentalism الذى عارضه ٠ و فالاله المتسامى ، أجنبي بالنسبة للتاريخ البشرى ٠ ذلك التاريخ الذي ماكان لبوجد او وجــد ذلك الاله معــلاً . وذلك لان التاريخ هو ديونيسوس نفسه الستبقى الخاص به ، كما أنه مسيح نفسه المعذب ، والفادي المكثر عن الخطايا » ، واعترض على أن أشكالُ « التاريخ العام » كانت تلجأ الى الاسماطير اللاهوتية أو الطبيعية Naturalistic متخددة منهما اصولالها ، وتلجسا الى تنزيلات الوحى والنبوءات أو أهداف الاشتراكية الطبيمية متخذة منها غايات . ورفض كل معالجة التاريخ تحاول ترسمه من مبتداه الى منتهاه ؟ .

وقد وصف اهل الراى غلسفة كروتشه بانها « غلسفة الروح » ، وبناها بذهب التخريج التاريخي Butortelem والحقيقة حياة الروح» وهذا هو التاريخ عليا واقتيا ، فجيع المحاولات التي بذلت لتفسير التاريخ على أنه « بادة » ، أو اله أو غكرة ، أو ارادة ، غير مجيعة وذلك لانها تريد « الخروج » عن نطاق التاريخ وهو محال ، على ان كروتشه استخدم مصطلح « الروح » بنفس الفعوض الذي استخديت به تلك المصللحات الأخرى تباما ، فهى في أغلب الأحيان مستخديد عنده غي صورة المرد ، كما انها إ أعنى الروح] كما دفع روجيرو ، عنده غي صورة المرد ، كما انها إ أعنى الروح] كما دفع روجيرو ،

تشمير الى ان التاريخ عند كروتشه هو « الاله المستتر غير الرئى الذي يتجلى في العالم الرئي » . ويتجلى نفس الشيء متضمنا في معالجته لمفاهيم الزمان والفضاء والطبيعة . وكل هذه « تجريدات » ، تنفعلندمة منشطة عملية ، ولكنها لاتمد مضبوطة حين تستخدم عن الحقيقة باعتبارها «الروح» . وتحدث عن « ماوراء الزمان » وعن « الابدى » . والطبيعة عنده آيست حقيقة غيزيائية تقف قبالة العقسول ، وهو يصفها أحيانا بأنها « اللحظة السلبية » (مهما يكن معنى ذلك) ، أي أن « اللاكينونة » التي التحب « يكينونة الروح » ، تشكل « صيرورة » النشطة الروهية . كما انه اعطانا من أوقات آخري انطباعا بأن « الطبيعة » مكون أيجابي « للروح » ، أي تعبيرات عن ارادته . وتصورات « العلوم الطبيعية » هى تشويهات تحدث من أجل مقاصد عملية ، ولذا مان مكرة الاتساق مى « الطبيعة » ليست صحيحة صحة دقيقة ، ومن الخطأ التحسدث عن « الحقائق الخارجية النجة » [بأنها حقائق الطبيعة] وذلك لان مايطلق عليه ذلك الاسم بهتاما ، أنما هو من « أعمال الروح » ، هو شيء شموري نى الروح التي تفكر في تلك الحقائق » . وانتقد مفهومي الاسسباب الغمالة والنهائية ، ومع ذلك ، مانه قال بأن « الروح » « تثبت » الحقائق النجة « بهذه الطريقة لان من المنيد لها أن تثبت تلك الحقائق » . من هنا يستبان أن الروح تبدو غير مرئية ومتسامية ، تماما مثل «المطلق» عند هيجِل ومثل « الاله » عند أصحاب الذهب التأليمي [Theism] . وواضح أن مصطلحي « تثبت » ... و « يعمل » يوحيان بالسببية الفعالة، مثلما تدل عبارة « من المفيد لها » ضمنا على القصد ، اى « السبب التهائي ٥ . .

وقد عرف كروتشه مذهبه مى التخريج التاريخي بأنه « التوكيد بأن الحياة والحقيقة هما التاريخ والتبريخ وحده » . والتاريخ بوصف حياة الروح له « أهدافه » في داخل نفسه ؛ فليس له هدف أو غاية متسامية تتجه أليه حركته . ومع أن كروتشــه اعترف اعترالها قاطعا بميزة للتاريخ باعتباره واقعيا وبالتاريخ سجلا ، مان مي الامكان اتهامه بكثرة الخلط بينهما ، وذلك من ناحية بسبب منطقه ونظرته المهمة الى الزمن وفكرته النهائية عن الروح باعتبارها خارجة عن الزمان . وربما امكن ايضاح ذلك بعبارته ، اذ قال : «انه عندما يرفع التاريخ الى حد المعرفة بالحاضر الابدى " ، قائه يكشف عن نفسه بأنه والفلسنة شيء واحد ، وهو أمر نى حد ذاته ليس البتة شيئا سوى عكرة الحاضر الابدى » . وبهـذا التطابق [أو المتقبص] بين التاريخ والفلسفة لايمكن أن تـــكون هناك « مُلسمَة للتاريخ » كشيء غير التاريخ . وقال كروتشه : « انهيجل انما هدف الى تذويب التاريخ حتى يصبح فلسفة ، غاما هو نفسه غانه عادل بين الفلسفة والتاريخ - والتسساريخ منشسطة تعرفيسة وعمليسة ؛ وهو ينطوى على المعرفة والحدس [كمآ في الحقيقي والجميل] والتصوري والارادي [شانه مي الاقتصادي والاخلامي] . والحتيقة كتاريخ نتسم بالطابع الديناميكي ، مع عمليات خلق جديدة دائما ، ويتم الوصول الى

معنى التاريخ في كل لحظة ؛ كما أنه في الحين نفسه لايتم الوصحول اليه ، وذلك لان كل وصول عبارة عن تكوين لمأمول جديد متوقع ، نستمد منه عند كل لحظة المسرة بالامتلاك ، كما ينشأ من هذا عدم السرة الذي يدمعنا الى التماس شي عجديد نمتلكه " . وعلى الرغم مما وجهه كروتشه الى هيجل من النقد ، مان فلسفته أقرب كثيرا الى مذهب هيجل مما سلم هو به ، كما أن هيجل وصف التاريخ بانه التقدم نحو « الحرية المقلانيسة » ، مان كروتشه قال : « ان الحرية هي المسالق الابدى للتاريخ ، كما أنها في ذاتها موضوع كل تاريخ ، وهي بهذا الوجه تعتبر البدأ النسر لجرى التاريخ ، كما أنها من النَّاحية الآخرى الفكرةُ الخلقية للبشرية » ، على أن الحرية في التاريخ ليست شرطا سلبيا للاحراز ، خان الروح لايكون حرا الا في حالة ابرازه الناشط لنفسه . « مان احتاج أى انسان الى اقناعه بان الحرية لا يمكن أن تعيش بطريقة مختلفة عن الطريقة التي عاشت بها وستعيش بها دائما في التاريخ ، وهي حياة المخاطر والقتال ؛ فليتامل لحظة عالما للحرية يخلو من العقيات ، ويتجرد من كل صنوف التهديد ومن الظلم من أى نوع كان ... قاته سيشبيح من فوره بوجهه عن هذه الصورة ، وقد انعقد لسانه رعبا ، أذ يراها شيئا لنظم من الموت ، سأما لا نهاية له » .

وقد استفز لابريولا بكتابه كروتشه الى حد غير تلفر) عهب يكتب مددا سن المتلات حول الماركسية . فقوب نهها الى أنها مقد بينيني الا يعتبر سالمالات حول الماركسية . فقوب نهها الى أنها مقد بينيني الا يعتبر شاسفة التاريخ ؟ وأن وصفها بأنها من القلاب والقوب القلوب الواقع وتبدأ أى جيتفيزيقا يظن وجودها نهها ، وانها هي بعبارة اصح « منهج » يرمى الى انتاج تفسير التاريخ . على ان كتاب الفئات التى ينكر ها ماركس أن بستجها أنهج ؟ * لا أن ن المالم بوصفها موجودات متتقبة وحية ؟ * فهباحثها ركس المستبحث الريخية ، والواقع أن الماركسية ليست منهجا من مناهج النكر التريخي » ولكمها « تنوجه الالتفات بل فرضية وتجريدية » والواقع أن الماركسية ليست منهجا من مناهج النكر التريخية الى الاساس الاقتصادي للجنيع . وهي ليست بعدا أخلاتها . وتحدى كروتشه المكرات التلقة بأن القيمة تتدر على أساس المهل ؛ وأن التاريخ المية ني جوهره غلك لحرب الطبقة ت . ومع جهده المحمود في أن يجد الصفة الميزة للمراكسية في كونها تعبيرا عن التريخ الانتصادي ؟ مائية الخطائية والمراكسية عن كونها تعبيرا عن التريخ الانتصادي ؟ مائية الخطائية ولم بالمحالة المؤلل في الملحب المادي وبالمطالب الخلقيسة التي تطالب بها .

وقد مضى كروتشه على سنة العدد الففير من الصحاب الذهب المثالي حين اعتبر الشر سلبيا من الناحية الجسوهرية ، فالشيء المسمى في التاريخ باسم : «غير المقول» ، «ان هو الا مجرد الظل الذي يعكسه المقالذي ، فهو النواحي السلبية لحقيقته » ، « وهي شيء يتضح دائما انه

ضرورة في ترتيب معين » . على ان محاولته تبرير هذا الرأي بمناقشته مثالا خاصاً في كتابه « التاريخ ، قصة الحرية » بغشاها الارتباك . وأنكى من ذلك أنه وصف الآلام بل حتى المصائب الطبيعية بأنها سلبية . ﴿ فَمَدَارُ التاريخ هو الايجابي وليس السلبي : مداره ما يعلمه الانسسان وليس ما يقاسيه . فهن المحقق أن السلبي مرتبط بالآخر ، ولكنه لهذا السبب نفسه بالضبط لا يدخل في الصورة الا عن طريق هذه العلاقة وبسبب هذه الوظيفة ... » ، « فكل من كوارث الطبيعة التي تقع على رأس البشرية كالزلازل وثوران البراكين والفيضانات والاويئة وكوآرث ينزلها الانسان باخيه الانسان ، كالفزوات والمذابح والسرقات والسلب والنهب والانساءات والخياتات والقساوات التي تجرح روح الانسان ـــ كل هذه ربما ملات ذاكرة البشرية بالاحزان والرعب وآلاسي والغضب ، ولكنها جميعا لا تستحق اهتمام المؤرخ . . . اللهم الا نمى كونها مصدرا لدوامع ومواد تؤدى الى الممل و النشاط الانساني الواسع النطاق ، وهي الشيء الوحيد الذي يهتم به المؤرخ » . « مَالشر والخطأ ليمنا من اشكال الحقيقة » . « مَهما لايزيدان ولا ينتصان عن الانتقال من شكل من اشكال الحقيقة الى آخر ، ومن شكل من أشكال الروح الى آخر · » ، « ونحن ننكر حقيقة الشر بجعله غمنيا في الخير ــ فهــو اذن ناحيــة منــه ، وهو مكون من مكونات الخير الذي كالخير نفسه » . والتقدم ينبغي أن يفهم لا على انه عبور بن الشر الى الخير ، ولكن على أنه بن الخير الى الاحسن ، « الذي يكون فيه الشر هو الخير نفسه منظورا اليه على ضوء الاحسن » ، وقد شكا من أن هيجل بعد أن ذهب ألى أن الحقيقي هو العقلاني وأن المتلائي هو الحقيقي ٤ % عاد ادراجه من جديد نبدأ باعادة تمييز المقالاتي والضروري حتا من الحقيقي الذي هو خبيث وعارض » .وأعترف كروتشمه غي « ترجبته الذاتية » : « بن عادتي أن أرى في أي شيء يحدث أنه مقلائي » . وانتقل من وجهة نظره هذه دانما بأن « ليس هناك ـــ لا بمعنى مطلق ولا في التاريخ ، شيء اسبه الاضبحلال الذي ليس في الوقت نفسه تكوينًا ولا اعدادا ، لحياة جديدة ، فهو لذلك تقدم » . « فالتقدم الدائم لايمكن ان يوقف بأية حال » .

ولو انمينا النظر مليا ، تجلت لنا الوان الغموض التى يحتويها عرص كروتشه للمسالة ، فاته كتب يقول : « ان تاريخنا هو تاريخ « نفسنا » » وتاريخ « النفس الانسانية » هو تاريخ « العالم » ، فهل تدور المسالة حول « الاحد المطلق » أو أن مدارها هو أرواح كثيرة ، فان كان تاريخ النفس البشرية هو تاريخ « العالم » ، فانه يبدو أن مصطلح « النفس البشرية » ليس الا اسما آخر « للروح » متصورة أفى صورة « الكل » ، اى بوصفه محتويا « المعالم » أو متطابقا مه ، وكثيرا ما كتب كأنما التاريخ مداره تعدية من أفراد ، وكانما هو يرفض « احدا » مسيطرا على كلشىء وشاملا لكل شيء بوصفه لا يزيد عن فكرة ذات طابع متسام ، على آله مالناحية الأخرى وصف المتاريخ بأنه « النبو الدائم لروحانية الروح » . وواضح ان المتاريخ بهذا الشكل يكون شيئا لولبيا : « فالروح تتحرك في دائرة » ، [كذا ؟] . « وهذه الدائرة هي الاتحاد المن والتقمص الحق بين « الروم » وذاته ، وهي روح تتفذي على نفسها وتنبو خارج نفسها . « وهكذا الدّين الذي « يزدهر » على الفلسفة ، مانه « هو الشَّمور السدى يتكون مي الانسان منتوحده مع «الكل» ، اي مع الحقيقة الحقة والكاملة » . ولا شك ان غموض عرضه نيما يتعلق بالمُلوّد واضح تماما في قوله ؛ لا كل عمل نعمله ، ينفصل عنا في اللحظة التي يحقق فيها ، ويعيش بعد انفصاله حياة خالدة خاصة به ، وبما أننا لسنا في الحقيقة الاسلسلة الأعمال التي نأتيها ، غاننا نحن أيضًا من الخالدين ، وذلك لان العيش مرة وأحدة هو نفسه العيش الى الابد » . وضمير المتكلم هذا وهو « نحن » ، [ومشتقاتها] يشمير الى «كائنات » تعمل وكذلك مصطلح « الروح » بالمثل . ومع ذلك يقال . أنَّنا لسفا الا « سلسلة من الاعمال " ، فهليَّقصد بذلك أن الطود هو « الروح » أذ تعيش الى الابد ؟ من الواضح أن أهمية التاريخ عند كروتشه تكمن في التاريخ نفسه • وبينما طبيعة تلك الأهمية لا يشبار اليها الابابهام اولا يجرى تأملها بتفصيل ابدا الفانه يدلى في بعض الاحيان اقوال يمكن أن تنهم بالتجريد [وهي تهمة وجهها لاتوال عدد غفير من الناس] . وبدًا ، مان الأهمية أن كانت تتعلق بالقيم ، مان ما يلى يكون لا شك تجريدي الطابع » : « النشاط هو القيمة ، وبالنسبة لنا ليس هناك شيء ذو قيمة الا ما هو جهد يبذله الحيال ، او الفكر ، أو الارادة ، او نشاطنا في أي شكل مِن أشكاله » . « ويمكن أن يقال : أنه ليس مَى العالم شيء يعد قيما ثبينا الا تيمة النشاط البشري » .

من أجل ذلك كله قان من سيجيئون بعننا من المؤرخين رما وجدوا أن اعظم أهية أكروشه من أحدا في النقاد في النقاد أن العظم أهية أكروشه تتحصر ميهنائسطه أسياسية، وفي أبحاثه في النقاد وما تزخريه أشكاله العديدة المالوية من ملة كفاية وأنحياز لجانب وأحد أعظم قدرا وأمن كثيرا من معالجته التاريخ ، وربعا كانت أهيئه بالنسبة للللمنة تلل كل شيء ء في كشفه منا تقضى الله منائلية من اللزع الذي عرضه : وهو أسهام أدى ألى التعليم ألل السديدة المحادية أنها في نبو الذي عرضه : وهو أسهام أدى ألى المتعلق السديدة المحادية أنها في نبو تلزيخ ، في ضرب من تقطير يستخلص به تفكير المصور » . ذلك أن علسه على من على المتعلق المنابة المنابع طريقت الاستطرائية فيها في همالجتها وما فيها من تلة التحليل النائد المستجر ، فلك أن التحليل النائد المستجر ؛ المن كانب هذه السطور أن يتول في كلمات كروشه نفسه : « أنى لابقت

القصـــل القــامن

معالجات الطبيعيين ﴿ للتاريخ في القرن التـــــاسع عشر وما بعده

C 1 >

كان للحركات المثالية التي درسناها في القمل السابق أساس مشترك هو تبولها للطبيعة الروحية للحثيثة او الواتم . ولكن ظهرت على النتيض منها في اثناء الترن التاسع عشر ومنذ بدأ، معالجات التاريخ قام بهامفكرون اتكروا ذلك التصور ضمنا أو صراحة أو تجاهلوه متخذين موقف « اللا أدرية ؟ الفيزيائية ، وبالاضافة الى اتفاقهم السلبي في هذا المدد ، كانوا في معظم أمرهم ميالين الى تركيز التأكيد على حقائق الطبيعة ، والى استخدام طرائق تجريبية تماثل ما يستخدم ني « العلوم الطبيعية » من طرائق . ورغبة في التيسير ربما المكنوصف هؤلاء الفكرين باتهم الطبيعيون اصحاب « الذهب الطبيعي » ، مع مهم ذلك المصطلح مهما رحب وغير محدود . وهم قوم دفع بهم الى مكاتهم - من ناحية جزئية - عدم رضاهم عن « المذهب المثالي » ، الذي تبسك به بعضهم في ايامهم الاولى . واكنهم كانوا اشد اعتمادا على نواح نمي الحياة المأصرة التي عالجوا مسائلها بطريقة واتمية ، ويتجلى ذلك بالنسبة للماركسية ، التي كانت بمساعدة التنظيم الفعلى للمجتمعات الشيوعية تعد من حيث تجليها العملي ، اشد المالجات الطبعاتية للتساريخ قوة تأثير ، وقد كان ٥ المذهب الوضسمي الطبيعي » ٤ الذي وضعه اوجست كونت أثره على مواتف بعض المحترفين مِن المؤرِّدِين ، كما كان له اثره بطريقة ما أو بأخرى على كثيرين من افراد الجمهور العام رغم انه لم يؤد الى ظهور اى تنظيم سياسي ذي نوع محدد.

په يلمد الإلف « بالطبيمين » او « الخيمانيين » من يمتقون الذهب الطبيمي او «الطبيمية »
 الانجيمي)

ولكن وجد الكثيرون ممن نظروا النظرة الطبيعية، ولم يكونوا من اتباع ماركس ولا كونت ، ورغم أتهم ظهروا بعظهر الاختلاف غي الراى حول تمصور التاريخ ، غانهم كار اجباع على اعتباع تام بانهم ملاز حون لحقائق التاريخ ، غانهم كانو اجبيه على اعتباع تام بانهم ملاز حون الحقائق تصوروها مسبقا، وهنا يمكن توجيه سؤال هو : هل وجهوا التفائهم ألى جميع الحقائق، وهل هم تجاهلوا تصدا او عن غير قصد تلك الحقائق التي يسميها الناس علدة باسم (الروحية » أ وبحسبنا أن ندرس هنا عدد الميلا بن مفكرى هذا النوع على سبيل المثال الموضح لغرضنا ولما لهم من وزن خاص . باركس وباكون وكربونكين, وباكل ونينشه ونرداو وريد ومتشسينكوف واستعداد وولد ومتشسينكوف

وني معارضة قاطعة لمفهوم هيجل عن الحقيقة على انها ﴿ رُوحُ مُطْلَقَةُ ﴾ أسمس كارل ماركس (١٨١٨ — ١٨٦٦) وفردريك أنجلز (١٨٢٠ ـــ ١٨٩٥] مذهبهما على الواقع الموجود في عالم الناس والاشياء . ومع أنهما اعترمًا بوجود المعتول البشرية ، ورغضًا الفكرة العادية العامة للمذهب المادي ، فاتهما مع ذلك وصفا نظريتهما بأنها « التصور المادي التاريخ » . وخلاصة النظرية هي كالتالي بالفاظ ماركس نفسه : « ان طرائق انتاج حاجات الحياة المادية تكيف آلمجرى الاجتماعي والسياسي والروحي للحياة بصفة عامة » . وقد كتب انجلز: « أن الحديد الأول في قضية التاريخ البشري بأجمعه هو وجود الافراد من البشر الاهياء » ، على أن طبيعتهم « تتوقف على الظروف المادية التي تحدد انتاجهم " - فتحدد ما بنتجونه وكيف ينتجون . ويحدد الانتاج أشكال الاختلاط بين الانراد . « وهناك شرط جوهرى لكل تاريخ هو ألانتاج لاشباع الحاجات الفيزيائية ، كما أن الضرورة الاولى في كل نظرية للتاريخ تقضى بمراعاة جميع ما في هذه الحقيقة من مضامين وأهمية » . فجميع الدوافع السيكولوجية تدعمها من البساطن الأحوال المادية . « فالناس يصنعون تاريخهم الخاص مهما تكون نتيجته » وذلك من حيث ان كل مرد يجرى وراء غايته المرغوبة شمعوريا ، والذي يشكل التاريخ ، هو بالضبط الحصيلة المتحصلة من هذه الارادات الكثيرة التي تعمل في اتجاهات مختلفة ، ومن تأثيراتها كثيرة الجوانب على العالم الهارجي » . وسواء اتحققت رغبات الانسان الشعورية ام لم تتحقق ؟ فان التساريخ « تتحكم فيه دائما قوانين داخلية مستترة » . وهذه القوانين شيء اقتصادي في نهاية الأمر ، اذ تنطوى على مبدأ الحتمية التاريخية ، « وينحصر المفتاح اللازم لفهم تاريخ الجماعة البشرية بالكمله في التطور التاريخي للعمل " . فالعمليات التاريخية شيء لا مفر منه . وتطورها من حيث الشكل مشابه اذلك التطور الذي قام هيجل بوصفه : فهو حركة جدلية جاءت بسبب المعارضة للقضية التركيبية [التوليفية] . وقد قال انجلز أن ماركس جرد « المنهج الجدلي » من زخارمه «المثالية» . ولو نظرنا الى التاريخ لوجدنا ان المعارضة الاساسية كانت ولا تزال محصورة مي

الحد : هو في القطق اهدى القدمتين الكبرى أو المسترى في القضية المطلبة [المترجسم]

الكفاحات الطبقية ، السياسية منها والامتصادية . « مُتاريخ كل ما يوجد حتى الان من مجتمعات انم؛ هو تاريخ كفاحات طبقية».والتوليف النهائي بين «العمل» «وراس المال» ـ يتم في مجتمع خال من الطبقات لاتقوم به حاجة الى «الدولة» باعتبارها سلطة منظمة آي انها تامة التنظيم ، نمتى تم بلوغ فلك ، « انتهى ما تبل التـــاريخ وبدأ التاريخ » . والــاركـــــــيـة تعترف اعترامًا كاملا بالزعماء والشخصيات البارزة ، الخيرة والشريرة ، بيد انها تفسر ظهورهم بانه انما تحدده اسبلب علمة غي الظروف الاجتماعية السائدة ، ولم تعترف النظرية الماركسية ، مهما تكن الشـــاكلة الغيبية (الميتافيزيقية) التي يفهم عليها « مذهبهم المادي الجدلي، بأي اله ، لابوصفه خالقا مي التاريخ ولا بوصفه « عناية » . فالدين النطوى على الايمان بهذه الاشبياء بعد عندها خزعبلات . وهو مَي التاريخ وسيلة تبنتها الاقلية لتستغل الأغلبية: وذلك بتحويل التفات الغالبية اليَّ مافي الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء . وقد استولت الاقلية على مقاليد السلطة الارضية واستمتعت بما احتوت الأرض من أفانين الترف التي ينتجها عمل الغالبية ومع أن أهمية التاريخ أرضية دنيوية بحتة ، مان أتباع الماركسية تلهمهم افكار حول وجود هدف في المستقبل؛ بل حتى ندعوهم اليقدموا التضحيات ني سبيل دركه . « غالانسانية » هي الغاية التي ينبغي ان يعمل الناس من اجلها في التاريخ ، مستمتعين من أجل أنفسهم في اثناء المسيرة قدما بأي جزء قد يحصلون عليه من قيم المثل الاعلى ، وافراد الاجيسال السابقة يعتبرون الى حد كبير ادوات اللوغ شيء ان يشاركوا فيه تماما ، وربما جاز موافقة الماركسية على انالجهود اللازمة الشباع الماجات المادية ، أي استبتاء الحياة الغيزيائية ، تعد عوامل رئيسية في التاريخ الانساني ، على أن كون جميع النواحي الأخرى مجرد منتجات ثانوية بحنة '، تحددها في النهاية تلك ألحاجات ، كما تحددها طرائق اشباعها أنما هو شيء يمكن أن يقابل بالتحدي ، بل لقد جرى ذلك معلا ــ على أساس حقائق التـــاريخ

وهناك يفكر ظل الى حين بتحالها مع مركس في الجهود الهيفة الي التراة قررة اجتماعية بين الجماهير هو بمخاليل باكتونين [1A17 - 1A17] ملي الروسى في كتابه « الله والدولة » > [الترجية الانجليزية ١٨٦٥] » ملي أنه ما د فيها بعد وشعر أن موقفه بختلف من موقتك باركس ، وكانت النامية المكرية فكره رهبياته طاك العماهة الشبوبة و المثل الأعلى للحرية ، وكانت تدبيه الى تمية رأسه مين يؤينون بالاستبداد » ، وترامي الامرباكونين في الذيهاية الى معارضة تظرية أمركس القتلة بأن النامي في التاريخ انبا لتنفهم وتحددهم القوى الانتصادية تحديد الإمر منه ويقد جاء عليه أوان في معارضة تظرية بدركس القتلة بأن النامي في التاريخ انبا في معتبل حياته اجتبتته فيه و مثالية " غديدة لام عليه أوان من شسسدة على الموان عليه اوان الروسية ، ثم الم به رد غمل عنيف الان المراحبة المتابئة في مقتبل حياته المتبتبة المنافقة المنافقة الماروسية ، ثم الم به رد غمل عنيف الدامية في عالم المراحبة عن راحت عن راحت عنيف الساطة الخارجة من الغرد ، وهي فلسفات الخارجة من الغرد ، وهي فلسفات الخارجة من الغرد ، وهي فلسفات يقون عليها السلطة الخارجة من الغرد ، وهي فلسفات يقون المسلمة الخارجة من الغرد ، وهي فلسفات يقون المنافقة المسلمة الخارجة من الغرد ، وهي فلسفات يقون المنافقة المنافقة المنافقة والمنافقة المنافقة والمنافقة و

السيد والانسان فيها العبد . فكل من شاء عبادة الله ينبغي له أن يتخلى عن الحرية وعن كرامته كانسان ، مالدين معناه سيطرة سلطة مي التاريخ تختصم والحرية الباطنية للانسان . وقد سلم بأن المزية الكبيرة للمسيحية هي أعلانها المساواة بين جميع الناس أمام الله ، غير انه عاد مدفع بأن أهمية تلك المساواة للتأريخ قد زالت عندما لقن الناس على أنها « للحياة المتبلة ، وليست للحياة الحاضرة الحقيقيسة ! أي ليست على الأرض ». فمن أجل تقدم الحرية البشرية، وجب نبذ الاعتقاد في «الله ». ولم ينج من تحديات باكونين ايضا سلطان الدولة كما يوجد مي التاريخ وكما يؤكده ، هيجل ، ولا القسر الذي يفرضه العامل الاقتصادي ، كمَّا تصوره تعاليم ماركس ، أذ رأى فيها أمورا لابد من مناجزتها ، ولم يكن باكونين يرى كبير غناء في حكومة تقوم على العلم ، على النحو المتضمن ني رأى أوجست كونت حول تطور المذهب الوضعي في التاريخ ، ﴿ مَالَعَلَّمُ مَا يعجز عن فهم فردية اي انسان عجزه ازاء فردية احد الارانب . وليسُ معنى ذلك انه [اى العلم] يجهل مبدأ الفردية : اذ الواقع انه يتصوره تصورا تاما باعتباره مبدأ ، ولكن ليس باعتباره حقيقة » . وبالاضافة الى اتخاذ الحرية الفردية هدمًا جوهريا للتاريخ . يوجد هناك مجهود يتجه نحو الوحدة ، ولكن الوحدة لا يجوز تحقيقها على يد اية قوة متسلطة على الأفراد ١٠ اذ الوحدة هي الفاية التي تتجه اليها الاتسانية اتجاها لاسبيل الى مقاومته . ولكنها قاتلة ومدمرة للذكاء ولكرامة الامراد والشعوب ورفاهيتهم ، متى أقيمت بمعزل عن الحرية ، سواء أتم ذلك بالمنف أو تحت سلطان ابة فكرة لاهونية او غيبية او سياسية او حتى اقتصادية » . ومع وضع الفرق بين الاتجاهين نحو الدين عند كل من بوكانين وتولستوى موضع الاعتبار الكاني ، غلا شك أن هناك تهاثلا جوهريا بين هذا الذهب الفوضوي على مايراه باكونين وبينه عند تولستوي .

 وبينما مختلف انواع الصراع تثور وتهدر حول « المذهب المثالي المطلق » مَى المانيا ، كان الفيلسوف الفرنسي اوجست كونت [١٧٩٥ - ١٨٥٧] ينمى ويطور نظرية علمية وانسانية بحتة حول التساريخ . فادعى انه كشف « القانون العسام للتطور » المناسب لتأسيس « فلسسفة حقــة للتاريخ » ، وقد ردد كونت صدى كوندورسيه حين ناصر مكرة التقدم مي التاريخ الانمساني ، لا بوصفها شيئا لا مفر منه ، ولكن بوصفها رغم ذلك حتيقة كما يشهد بذلك نهو عقل الانسان ، فالتطور الاجتماعي انما هو استمرار للنطور البيولوجي العام ، ويتجلى « قانون النطور » في التاريخ على ثلاث مراحل للنكر والحياة : [1] المرحلة اللاهوتية أو الخيالية } [ب] المرحلة الفيبية او التجريدية ، [ج] المرحلة العلمية او الوضعية [Positive] . وكل مرحلة في حسد ذاتها تنضبن التطور ، فالأولى مثلاً ، من الفتيشية الى التوحيد من خلال الشرك (تعدد الآلهة) • وتنحصر الأهبية الرئيسية للبرحلة الغيبية المتافيزيقية في أنها بوساطة النقد تبكنت من تقويض التخيلات اللاهوتية المكرة؛ حتى ترامت في النهاية الى ازالتها تماما ، ويفضل سيطرة الانجاه العلمي التجريبي في التاريخ 4 لم يعد التاريخ منشملا بالتخيلات اللاهوتية ولا التجريدات الغيبية ، بل منشفلا بالحقائق : أي بالناس مي بيئتهم الفيزيائية ، وكتب كونت مي كتابه مبدأ التلتين في الدين الوضعي « The Catochism of Pes Bel » [١٨٥٢] : « لا شبك أن الانسائية تضع نفسها مكان الله؛ دون أنتسى أبدا خدماته الوقتية » . وبعد أن نبذ كونَّت فكرة الله بوصفها خيالية؛ عاد فرفض فكرة وجود حياة والمعية شعورية مستقبلة للافراد. وقال: ان الخاود « يتكون مقط منحياة لا شعورية؛ ولكنها دائمة ميقلوب الفيروعقولهم ». ووصف التاريخ بانه يتقدم من احوال الحرب الى احوال المناعة السلمية. مانتشار التفكير الجماعي العلبي والصفاعة مي التاريخ الحديث يحمل البشرية اماما نحو السلام الشامل ، فالهدف الركزى ، ﴿ المبدأ الرئيسي » للجهود البشرية هو « التحسن الخلقي » ، كما أن الخلق القويم بنبغي أن بفهم على أنه « الميش,من أجل الآخرين »، على أن شرح كونت بأكمله يبدو سطحيا بصورة مذهلة ، نهو عرض لما قد يبدو مي التاريخ منطبقا تماماً على نظريته هو في طبيعة العلم . وبعد ان سلم بأن انواع الاتجاه الثلاثة لا تزال موجودة بين البشر ، أبدى اعتقاده بأنْ ذلك انها يرجع الى أن وجهة النظر الوضعية لم يصل اليها الجميع تماما حتى الآن . وَقد ذهب الى أن ما يحدث باطراد من نبذ «اللاهوتي» و « العيبي » انما هوالسار الواقعي للتاريخ. ولكن من الضروري أن الاتجاهات اللَّاهوتي منها والغيبيُّ والعلمي ينفي أحدها الآخر. بل الحق انالتاريخ ليظهرهن متماشيات مما شأن جميع نواحي الفكر والحياة الدائمة الاهبية . غير ان كونت حين وجه اهتمامه الى كشف وتقرير. ﴿ القوانين الحقة للمعاشرة بين الناس ١٤ لم يعالج الا ناحبة واحدة نقط من التاريخ ، كما انه حين اطرح الاحداث

الاستثنائية والتفاصيل الصغرى ، اهمل الشيء الكثير من مقومات الطابع الموهري للتاريخ .

ومع ان أ. كورنوه [١٨٠١ - ١٨٧٧] المعاصر الاصغر لكونت ، تجنب العنصر الغيبي، واتفق منطرق اخرى مع اتجاه « المذهب الوضعي»؛ فأنه في رسالته حول « تسلسل الافكار الجوهرية في العلوم والتساريخ » ٤ [١٨٦١] ، قسدم تصويبات هسامة لموقف كونت، وأصر كورنوه سم على النتيض من معالجة كونت القوانين الاجتماعية ، ... على اهمية « الفرد » « والخاص » بالنسبة للبحث الفلسفي في التاريخ ، « فالفردية ، وهي الحقيقة المستقلة لكل ما يحيط بها من صفات مميزة على نحو فريد ، وهي التي ثبتت التفاتنا . وذلك لاننا لم نعد نعيش في الظرف العادي للعلم الذي يقوم على الجملة ، وينبغي أن يقوم بعمل تجريد استقراء من الأفراد وانما نحن نجد انفسنا في تاريخ حق اصيل ، في مواجهة لجميع ماني المقدور من تفسردات » . ففلسفة التسماريخ « تبحث في داعي الاحداث لا في السيبانها "Oature" » . ومع أن كسورنوه التسر بأننسا لا نماك الا أيسر قدر من المعرفة بتاريخ اجزاء صفيرة من البشرية ، فاته كتب : أن من الضروري مشاهدة تطور التاريخ ككل ، والا نقتصر غقط على تأمل نقطة ابتدائه ، بل وايضا الدور النهائي والاحداث التي تجرى في ثناياهفي أثناء الطريق » . وهو ينظر بعين الرضا الى اتجاه اولئك المؤرخين الذين يعدون واجبهم « ان يبرزوا تقدم البشرية من خلال تمايزات الاجنساس البشرية وثورات الدول والامبراطوريات ؟ . وقد قابل بين هذا التقدم في الحضارة ونمى اللفة والادب ونمى السياسة والاخلاق والعلوم والصناعة والغن والدين ، وبين الراي القاتل بانه « لا جديد تحت الشمس » ، وان « الخبرات الانسانية تدور مينفس الدائرة » . « وظواهر التاريخ التي تتكرر ، لا تتكرر الا مع تغيرات تشمهد بوساطة الاهبية المستمرة للتغيرات بان هناك علاوة على اسباب التكاثر والتكرار ــ سببا توامه التقدم المستمر ، ومع ان هناك حركة متبادلة من التقدم والتأخر ، مان المستويات العليا المتعاقبة من الحضارة تكتسب القدرة على امتداد اطسول ميسه نواح من الاصرار الذي لا حد له ، وقد احمل كورنوه تصوره الكلى للتساريخ على النحو التالى : « أن التاريخ على ماينهم عادة له نقطة ابتداء هي المقائق البدائية التي ينتسب وصفها وتفسيرها ، أن أمكن ذلك ، إلى علم السلالات [الانتولوجيا] . وهو يقود البشرية باطراد نحو حالة نهائية اتخذت نيها عناصر الحضارة الجديرة حمّا بتلك التسمية نفوذا تويا مسيطرا مي كل ما يتملق بتنظيم المجتمعات ، نفوذا يعلو على جميع المناصر الأهرى للطبيعة البشرية ، ويفضل ما تقوم به الخبرة والاستقراء العام من تدخل لا ينتطع ، غان جبيع الخصائص الميزة البدائية تتجه نحو الاستئصال والزوالَ ، بل انه حَتَّى نَفُوذُ السُّوابقِ التَّاريخية بنزع الى الضَّعَفُ اكثر مُأكثر ، وينزع المجتمع نحو تنظيم نفسه مثل خلية النحل ، وفق ظروف شبه هندسية ، أي الطروف الرئيسية التي تشهد بها الخبرة وتوشحها التطرية ، * و والهدف الجوهري من فلسفة التساريخ أن تميز في مجموع الاحداث التاريخية باكبلها حتاقق أو وقائع عامة مسيطرة، تشكل -- أن صحت هذه العبارة -- الاطار والهيكل ، وأن توضع كيف أن هذه الحقائق أو الوقائع العامة ذات المرتبة الاولى تخضع لها وقائع ، هكذا تهضى حتى تصل الى الوقائع أو الحقائق التصيلية التي لا تزال تستطيع أن تقدم اعتباء درايا يستائر بحب استطلاعنا استثفارا قويا ، ولكن ليس بحب استطلاعا كلاسنة » .

ومن عجب ان الماركسية فيفترتها الأولى التي جرىفيها بسطها الاول وتطورها البلكر ، لم تثر قدرا كبيرا من الاهتمام في بريطانيا . ولم يقبل الناس على التقاط المكارها وتبينها تبينا واسعاء كما لم يوجهوا اليها تمدرا كبيرًا مِن النقد . وذلك على حين أن فلسفة كونت الوضعية أثارت التفاتا أكثر لما بينها وبين الاتجاه التجريبي العام لدى غالبية المفكرين البريطانيين من تشابه . ولكن التقاليد الثقافية الانجليزية بما جبلت عليه من تقبل لقدر من الأهمية للأمراد اعظم مما يسلم به كونت حالت بين « المذهب الوضعي « وبين سمة الانتشار بين الانجليز ، وذلك لان تماطى الانجليز التاريخ ، حتى وأن كان تماطيا يغلب عليه الطابع التجريبي ، لم يتم في اطار « الذهب الوضعى » ولا شك أن استقلال المؤلفات الانجليزية يمكن أن يوضحه _ مثلا _ هنرى توماس باكل وكتابه « تاريخ الحضارة بانجلتره Blatory of Civilisation in England) ﴿ (A/\) ، ونيه عرض بعض الفكرات الجسوهرية حول طبيعة التسماريخ. وقد عقد المؤلف مقابلة بين جهده هو وبين ماكان المؤلنون في الماضي بل حتى في زمانه الى حد كبير، _ بقدمونه حول التاريخ . فهو يتول : « أنى اقتنع اعبق اقتناع بسرعة اقتراب الزمن الذي يوضعنيه تاريخ الانسان فيمنزلته الصحيحة كأ يوم يدرك الناس ويسلبون باندرآسته انبلدراسة يطلبها الانسان واشدها عسرا ، ويوم يرون بوضوح تام أن تنميته بنجاح ، لابد لها من عقل رحيب متصف بالشمول ، مزود تزويدا غنيا باعلى فروع المعرفة البشرية . فمتى تم ذلك على اوفى وجه فان يكتب التاريخ عندئذ الآمن تؤهلهم عاداتهم لحمل ذلك السبء ، وعندئذ ينجو من ايدى كتاب التراجم ورواة الانساب وجامعي النوادر والمؤرخين الرسميين البلاطات الملكية وعند الامراء والنبلاء ــ هؤلاء المتشدقين بكل أجوف من الأشياء الذين يترمدون بكل ركن ويفسدون بغاراتهم هذا الطريق العام الكبير لادبنا التومي " . ومع أن العنوان الذي وضعه باكل لكتابه يشبر بوجه نوعي محدد الى تاريخ الحضارة بانجلترة ، مان الدراسة الأرحب التي عقدها في المتعمة ألعامة للكتاب هي التي ترر نيهابصور قسمية منظمة اتجاهاته من التاريخ، اماساتر الكتاب ماته تصوره مي مكره دالا على اساس آرائه وتوضيحاً لما لدى القارىء .

ومن المعلوم انباكل عاش عى النصف الثانيهن القرن التاسع عشربما حوى من تقسدمات سريعسة في علوم الطبيعة المتعلقة » كا قدا فاته كتب . من تقسدمات سريعسة في علوم الطبيعة المتعلقة » كا قدا فاته كتب . يقول : انه شاء أن ينجز للتاريخ حول الانسان شيئًا يعادل ، أو على كل حال بماثل ما تم الوصول اليه في مختلف فروع العلوم الطبيعية . وتساطى قائلًا : ﴿ هَلَ تَتَّحَكُم عَي أَعْمَالُ النَّاسِ ؛ وَمِنْ ثُمَّ أَعْمَالُ الْمُجْمَعَاتُ قُوانِينَ ثابتة ، ام تراها وليدة الصدقة ام نتيجة لتدخل عامل خارق للطبيعة ؟ « ولا ننسى أن نشير أنه هو نفسه كان مقتنعا بأن في ظواهر التاريح الانساني اتساقات وامورا منتظمة نماثل التوانين التي نمت صياغتها غي العلوم الطبيعية ، ولا شك أن انتظام سير الاحداث في نسق « أنما هو في الوقت نفسه مفتاح المتاريخ واساس له » . فالاعمال كلها وليدة الدوافع ، كما ترجع هذه الدوانع الى سوابق ، ١ ومنى عرفنا جميع السوابق وجميع التوآنين التحكمة في حركاتها أمكننا مع درجة من التحقق قد يداخلها الخطأ التنبؤ بكليما لها من نتائج باشرة » . فما التاريخ الا العقل البشري « المتطور وفق ظروف تنظيمه » ، و « المطيع لقوانينه » ، والمعدل الطبيعة ، كمساً ان الطبيعة هي المعدلة للانسان . « ونتيجة لهذا التعديل المتبادل ينبغي ان تنشأ بالضرورة جميع الاحداث » . ففكرة « الصدفة » التي تنطبق على المنصر الطبيعي تتقابل وفكرة « الارادة الحرة » التي تنسب آلى المعتول. غير أن باكل رفض الفكرتين جميعا . « فالعلاقة الضرورية » التي تتكشف في العلوم تعاثل علاقة « المقدور المحتم » التي تقول بها بعض الأنظمة اللاهوتية. على أن باكل تقبلها لا باعتبارها أعتقادية لاهوتية، بل على أنها صدق علمي ، ليس فيه اي دلالة ضمنية على وجود ارادة « لكائن أعلى » . ومادامت الاحداث تهم الانسان ، غليس هناك غارق جوهري بين مجيئها عن طريق « قدر مقدس » ، وبين الا يحـــدها سوى شيء واحد هــو سوابقها ، وعدد باكل مناتشة موجزة خلص منها الىرنض منهج الغيبيات، سواء اكان من النوع العقلاني او المثالي او من نوع المذهب التجريبي للحواس ، فالغيبيات ، « التي اشتدت الحمية في مواصلتها وامتد العهد بالمضى بها »، أظهرت من شدة عقم النتائج ابلغالدرجات . ولم يفت باكل ان ينظر بعين الازدراء الىكل اعتماد للفرد على التامل الباطني Introspection ذلك أن التاريخ ينبغى عنده أن يدرس هي أعمال البشرية على اطلاقها» . فير أنه لم يدل باية اشـــارة توضح الطريقة التي يرى أنه تحدث بها التغيرات التي يتوقف عليها مجرى التقدم [الذي كان يؤمن به بابلغ حميسة إنى التمساريخ ، وإذ امر باكل على التمييسز بيسن العقل البشرى والمسالم الفيزيآئي وأدرك أن العقل شيء جوهري في التاريخ، الا أنه مع ذلك لم يبحث في صفته وكنهه . ولو أنه فعل ذلك فلعله كأن قطعا - وهو الشيء الذي لم يفعله - يتلب الفكر في الاهداف أو المقاصد المنشودة من التقدم والداخلة نميه .

وهو يمتقد أن أحداث التاريخ ترجع تبابا ألى ما يحدث من تفاعل بين الطبيعة والمقدول الشرية ، ولم يفت باكل أن بئير السسؤال الهام الشابقة : أي هذين هو العامل المسيطر ؟ فأما من سبقونا في المال المسيطر ؟ فأما من سبقونا في المراحل الاليهنية هو «الملبيعة» للمراحل الاليهنية هو «الطبيعة» ولكنه لم يظل على هذه الحال عند الشموب كلها ، وأهم الموامل المنزياتية

في التاريخ هو الطعام والثياب والاراضي ، على أن هناك بعد هذا عوامل عامة أخرى لها أثرها في الفكرات والانفعالات . وقد حاج باكل بأنه كان هناك ، ولا يزال ، فارق جوهري بين ما قد نسميه « بالحضارة الفربية » [وأن سماها الاوروبية] ؛ وبين الحضارات الآخرى ؛ كالحضارة الشرقية مثلاً • « والفارق الكبير بين الحضارة الاوربية وغير الأوربية هو أساس التاريخ ، وذلك لانه يومىء الى اعتبار هام ، هو اننا لو شئنا ان نفهم تاريخ الهند مثلا ، وجب علينا أن نبدأ بدراسة العالم الخارجي، لأنه قد أثر في الانسان اكثرمها أثر الانسان فيه فان نحن شئنا منحهة أخرى أن نفهم تاريخ قطر من الاقطار كفرنسا أو انجلترة مثلا ، وجبان نتخذ الانسان موضوع دراستنا الرئيسي ، وذلك لانه نظرا لان الطبيمة ضعيفة نسبيا ، غان كل خطوة تخطى في التقدم الكبير قد زادت من سيطرة العقل البشري على كل ما للعالم الخارجي من وسائل " ، اما نيما يتعلق بالحضارة الغربية ، فأنه كتب هذه العبارة العامة : ١١ أن التقدم الوحيد الذي يتصف حقا بالفعالية ، انما يعتمد ، لا على مكـــارم الطبيعة ، وانهــــا على همة الاسمان وطاقته » ، ذلك الكائن الذي وصمه بانه أوتى قوى « غير محدودة ،

ويميز باكل في مجرى التاريخ على اعتبار انه يرجع الى العقل البشرى ، بين نفوذ العامل الخلتي والعامل الفكري . فهل يتوتَّف التقدم في التاريخ أكثر على النقدم في النضائل والاخلاق أو على التقدم ني المعرفة ألنكرية ؟ وهنا دفع بأن تأثير الدواقع الخلتية على تقدم الحضارة كان ضئيلا الى أبِلغ حد مفرط . « أذ أنه ما من شك في أننا أن نعثر في هذا العالم على شيء الم به تغير أضال مما الم بتلك المذاهب الاعتقادية الكبيرة التي تتكون مِنْهَا النَّظْمِ الخُلْقِيةِ ، مُالاحسان الى الغيرِ ، والتضحية برغباتنا لمسلحتهم ، وحبنا لجارنا كحبنا لانفسنا ، والعفو عن اعدائنا ، وكبح شهواتنا ، واكرام آبائنا ، واحترام من هم فوقنا ، تلك كلها وعدد قليل آخر هي الجوهريات الوحيدة للاخلاق ، بيد أنها أشياء عرفها الناس منذ آلاف السنين ، ولم تضف اليها تطرة واحدة ولا عنوانا واحدا جميع ما انتجه علماء الأخلاق واللاهوت من مواعظ وخطب وكتب تعليمية » . وعلى النتيض من ذلك لو اتك نظرت الى اتاتين الصدق الذهني من حيث ناحيتها التقدمية لراعتك واذهلتك . ﴿ مَانِنَا مُد وجِدِنَا المِسوغِ الذي يحملنَا على الاعتقاد بأن نمو الحضارةالأوربية يرجع فقط الم تقدم المعرفة دون غيره، وانتقدم المعرفة يتوقف على عدد ما يتوصل اليه من افانين الصدق التي يكشمها الفكر البشري وعلى مدى انتشار هذه الافاتين بين الناس ﴾ . وماتحن بحاجة ان نبين أن نتائج التقدم الفكرى اطول عمرا ، فأما الفضائل الخلقية فهي من حيث الجوهر خصلة شخصية لا سبيل الى نقلها للغير ، الا ترى الى حب الأنسانية وكيف أن تأثيره يتصف تصبيا بالمر القصير ؟ ، ولم يتم تقسدم البشرية بغضل تطور « التدرات » الخلقية والنكرية النطرية ، فرب طفل مولود في قطر همجي لا يقل في هذه القدرات عن صنو له مولود بواحدة

من أعظم بلاد أوريا حضارة . ونمى هذا يقول بلكل : ﴿ وَهَنَا نَكُمِن زَبِّدَةُ الأمر كله : توفر الجو العقلي باكمله الذي يتربى وينش ...! فيه كل من الطفلين " - الظروف المحيطة بكل منهما بعد ولادته . وكاني بهذا ينطوي ضمنا على أن كل ماني الارض من تقدم أنما يرجع الى البيئة، وبالتخصيص البيئة الاجتماعية ، ومن الواضح انه لابد من مصدر ما للتغيرات التقدمية، وهو أمر اضطر باكل في النهاية الى الاعتراف به »، « فان غالبية كبيرة من المناس لابد أن تظل مي المرتبة الوسطى ، ملا هي بالبلهاء جدا ولا هي بالمقتدرة جدا ، ولا هي بالمتصفة جدا بالنضيلة ولا المدنسة جدا بالرنيلة ، ولكنها تنعس في منزله وسمعط بين بين يظللها السمسلم والاحتشام . مهزيتبنون بغير كثير صعوبة مايسرى في زمانهم من آراء دارجة عفهم الإسالون من شيء ، ولا يمدئون أية مضيحة ، ولا يثيرون حولهم أي عجب ، وكل ما يعملونه أن يستمسكوا بنفس المستوى الذي عليه جيلهم ، ويماشون يغير أدنى جلبة معيار الاخلاق والمعرفة الدارج فيزمانهموبلدهم الذي نيه بعيشون » . وقد النزم باكل حين نشد جذور التقسدم ودواعيه أن يتحول من البيئة الاجتماعية الى مانى الافراد من قدرات جوانية بارزة . فالتقدم يرتكز مَى نهاية الامر على « ما يقوم به العباقرة من كشوف » « واليهم وحدهم ندين بكل مالدينا الآن » . ومن الواضح أن مايسهمون به من جلائل الأعمال « تراكمي جوهرا » . وهو يرى أيضًا ان كشـــوف العباقرة اعظم أهبية للتقدم من التاريخ من جميع ما أتنه البشرية قاطبة ؟ وهو أمر صرح في موضع آخر أنه لآبد أن يكون أساس الصدق التعلق بالتاريخ . وعنده أن هؤلاء الافراد وما تم على أيديهم من كشوف يتصفون بتميز خاص له اهميته الجوهرية ، نهم على نتيض من ظواهر البشرية في مجال الملاقات الاجتماعية التي أصر باكل بالاشبارة اليها [مع وضعه الاحصائيات الاجتماعية موضع الاعتبار] على أن القواعد النسقة الحدوث [اي القوانين] ينبغي ان تلتمس في التاريخ اولا .

وكانت النقطة المركزية التي حاج بها بلكل هي ان رفاهية البشرية
تتوقف اكثر ما تتوقف على المرقة الفكرية ، فأما سلطان الظواهر الطبيعية
والماديم المثلقية فسحون ذلك الموقة ، اجل ريما احتصرافات
كبيرة في آماد تصبرة ، واكتهما في الأماد الطويلة ، بمححان ويوازنات
بعضها بعضا ، وتتولد التقدمات التي تتم في حقول الدين والادب
والتشريع عن المنزات الفكرية السابقة ، كما أنها عوامل ثافوية في
والشريع عن المنزات الفكرية السابقة ، كما أنها عوامل ثافوية في
وهو يقصب للى أن التاريخ هو معترك خصومة تتور رهاها بين المكرية ،
والتادة المسمكريين ، وأذن فكل زيادة في المسرية لابد أن تتبخض
عن نقص في الحرب ، وقد قرر باكل وهو يكتب عن زباته : او أن الروسيا
عن نقص في الحرب ، وقد قرر باكل وهو يكتب عن زباته : او أن الروسيا
قره غير فكريين ، ثم عاد غائار سؤالا آخر : ما الذي يجمعل الموقة
وزيادتها في حيز الابكان ؟ وكان جوابه : هو تكس اللارة ، وهو شيء

تصد به وجود غضل من الطعام وغيره من ضروريات الحياة المنزيائية ، بصورة تطوع تحرر بمض الأنراد من الانشفل بانتاجها ، وهذه هي الطريقة الوحيدة دون سواها التي تمكن بعض الناس من حبس انفسهم على طلب المرفة ، ناذا لم توجد ثروة بهذا المنى لم يقيدر حدوث اي تقدم في المرفة ، « ولو استعرضنا جبيع الوان التحسنات الاجتماعية لوجدنا ان تكديس الثروة على المصول على المرفة على يد انقلة « المستمدة بالفسراغ » ، لابد من ان يتم نشر تلك المرفة من اجل التقدم الاجتماعي ،

4 T >

وثبة معالجة للتاريخ تختلف اختلانا تاما عما تم وصفه حتى الآن من معالمات ، هي التي تدمهافردريخ نيتشه [١٨٤٤ ... ١٩٠٠] . والمتبتة كما يترر الدكتور ج. أ. مورجان هي أن : ﴿ هَنَاكُ وَضَعَا تَارِيخُيا ورسالة تاريخية يستقران مي سويداء قلب ملسفة نيتشمه » . ماتمه تحدي ما مي فلسفة هيجل المثالية المذهب من نصور عقلاني بحت. « ذلك ان التاريخ عنده ليس من عمل العتل ، نهو منهم بكل عارض وغير معتول من الامور، وبعد هذا غان من لا يفهم كم التاريخ وحشى غليظ مجرد من كل معنى وهدف، مسلفوته تماماغي فهم الدام الذي يحدو الناس الى جمل التاريخ دامعني ». ولكن لو أن التاريخ مجرد معلا من المعنى والهدف ؛ مماذا يمكن ان يكون معنى عبارة « الدامُّع الى جعل التاريخ ذا معنى » . وقد بدا نيتشــه احياتًا كأنما يعد التاريخ مجرداً من الهدف بالمنى الذي يمكن أن توصف به الحياة دون الانسانية . « نما من شك ني امكان ادراك ما ني التاريخ من قوى متى انتزع المرء منه كل فالبة الله خلقية ودينية . فلابد أن هذه هي نفس القوى التي تعمل أيضًا نمي ظاهرة الوجود العضوى بأكملها . وانك لتجد أيسم التوضيحات في مملكة النبات ؟ . ثم راحمن وجهة نظر اخرى بيدي اصرارا على نكرة « المعاودة الابدية » ، التي صرح بأنها النكرة الجوهرية اكتابة « هكذا تكلم زرادشت » . على أن الفكرة تشير في المقام الأول الي مافي العمليات الكونية من ال صفة الدور ؟ . وقد اكثر نبتشه من الكتابة على طريقة الحكم المأثورة ومن الاشمارات البالفة القنوع الى كثرة عظيمة من جوانب الحياة البشرية ، وبذلك اعطى الناس من نفسه انطباعة عدم الاتساق المنطقي ، وانه ام يضع فكره قط في نسق ونظام متماسك . ومن هنسا اختلفت الآراء حول مقاصده الحقيقية؛ فذهب بعضهم انه تصور ان البشرية نى الناريخ تواصل التيام بالعمليات التي تصفها النظرية البيولوجية للتطور التي امتلاً بها زمانه . فبالصراع والكفاح يمكن بلوغ مرحلة تتجاوز حالة الانسان الراهنة ، وهي التي أطلق عليها اسم « السويرمان » .. ومع

^{*} البائية : Teleology كين الذي، [ويخاسة الطهيمة ومعياتها] مرجها نصر قاية

[[] الاروسيسم]

أن ما كتبه دناعا من الانانية يظهر انه كان مشغولا بالفرد شغلا خامسا ، فأن تمييزه بين « جنس سيد » و « جنس عبد » كانت له دلالات تجساوزت الانز اد الفرادي .

وقى رايه أن النقيض المقابل للتطور أماما هو فترأت الاضمحلال في التاريخ الانساني . ويرى نيتشه أن السبب الاكبر في السكثير من هذا الاضمحلال يرجع الى الاخلاق التقليدية والدين . « والتاريخ كله هو والحق يتال المسمعة التجريبية لكون الكاهن [بما في ذلك الكهنة المتنكرون ، وهم القلاسفة] قد أصبح سيدالا في داخل مجتمع ديني محدود فحسب بل في كل مكان ، كبا ان كون اخلاقيات الاضمحالال ، اى ارادة لا شيء ، قد اعتبرت هي الاخلاقيات عينها ، ليتبين مما يلي : أن الايثار يعد قيمة مطلقة ، ولكن الأناتيسة تقسابل بالمداء في كل مكسان » ، فالنفس _ و «الروح» ــ و «الارادة الحرة» و « الاله » — وهي مقاهيم مساعدة للاخلاتيات ؟ أن هي عند نيتشبه الا « اكانيب » . معصور ما تبل التاريخ كانت مصور « ما قبل الاخلاق » ، والحقبة التاريخية حتى وقتنا الحاضر كاتت ولاتزال حقبة « خلقية » ، غاما في المستقبل فسيكون ثم اتجاه اليتجاوز الأخلاق » . وهذا الاتجاه الاخير يتضمن « تجاوز جميع التيم » . وتلك هي العبارة التي « يصاغ نيها عمل البشرية المنطوى على أعلى انواع ادراك الذات » . ومع ذلك فان ينتشه فسر السبب الذي من اجله استخدم اسم زرادشت ، وهو شخص اخلاتي تبل كل شيء ، بقوله : ان قــول الصدق والرمية الستقيمة: انما هما غضائل غارسية » . « والصدق في التول » ... و « المهل » ... و « النزاهة والامانة » قيم لم يقترح نيتشمه تغييرها ؛ كما انه اشار مع الموافقة والاستحسان الى « العدالة آلابدية » عاما الشيء الذي حاربه بلا هوادة فهو المبدأ الاخلاقي « نبذ الذات » الذي عام الشيء الذي المداربة بلا هوادة فهو المبدأ الإخلاقي « نبذ الذات » الذي اعتبره الجوهر الخلقي للتعاليم المسيحية في التاريخ . على انه كتب في بعض الاحبان كانما يظن ان الجوهري مي التاريخ يتالس من كفاحات « ارَادة القوَّة » . ولكن المعنى الدنتيق لعبِّسارة ﴿ ارادة القوَّة او النَّزوع الى التوة » شيء يعسر التحقق منه ، والناس في اوقات الاضمحلال بما فيها الزَّمن الذَّى عاش فيه نيتشمه كاتوا « ليني العريكة مبتذلين مفرطي التخميص » ، تجد طاقاتهم « اشباعا أسهل في الخيال اكثر منها في الأعمال، • وفيها تتقوض الرطازات الدينية التي تقوم عليها الثقافة ، ومع الخسلاص من الفكرات الخلقية المرتبطة بها ٤ يَظهر اتجساه الى المدمية Wihiliam يؤدى الى تدمير الثقاماة ، وقد قامت في التاريخ دورة بن الثقافات تزدهر وتضبحل ، كما أن " السنتبل أيضا سيبضى في نبط دورى » . فلابد للانسانية أن تعيش في دورات ، وهي الشكل الوحيد الاستمرار . والشكل ليس بالثقافة التي تطول جهد الامكان ، بل التي يقصر أمدها ويعلو سمتها ما أمكن ذلك » . « ومصير الناس مرتب لاستقبال لحظات سعيدة حوكل حياة تمنح تلك اللحظات السعيدة _ ولكنه مصير لم يعد لان يمنح عصورا سعيدة »، وتداحتج نيتثنه وبصره شاخص بوجه خاص نحو المستقبل على المبالغة في توجيه الالتعلت نحو التاريخ الماهي النفاتا قد ينزع نحو تشجيع استعرار طرائق الحياة في الماضي مصورة تفلب عليها روح المشقطة . وفي رايه انه لا يجوز للانشخال بالتاريخ بوصفه سجلا المحافى ان يضمف ما يتصف به المحاضرين تلتائية .

والحق أن نيتشه كان أدبيا وليس بالتخصيص فيلسومًا ولا مؤرخًا ، وهذا القول نفسه ينبغي أن يقال عن ماكس نورداو [١٨٤٩ -- ١٩٢٣] ، وقد قام نورداو مي كتابه: « تفسير التاريخ The Interpretation of History » بمنأتشة مختلف الاراء حول طبيعة التاريخ ءوان لميستطع تجنب التناقض كما ماته الوصول الى نظرية عامة واضحة . ﴿ مَالادعاء بأن التاريخ الكنوب علم ، ادعاء لم يتم على دليل » . والاهتمام به « يقوم على ما ركب مي طبع البشرية من حب قص الحكايات ٧ ، مالتاريخ ١ نتاج مصطنعالطبقات المُلكِمة ١ ، ك يستخدم « لأضفاء هالة من السَّدر وجَّو من الرهبة المصطبغة بشيء من الحنان وشيء من التوتير على النظم التي نقدت كلمبرر معتول · « ورغم ذلك ، فلا يمكن أن يكون هذاك عمل أكرم للعقل البشرى، من السفة التاريخ ، «اى حاولة وضع نفسير عقلاتى للاحداث التاريخية» . ومع ذلك ، قان ألسفة التاريخ المالوفة تفترض وجود الله فضلا عن غرض ألتاريخ، دون، حاولة اثبات ذلك الغرض تقصيا من الحقائق التاريخية. وكل ١ ما تصنعه هو أن تحرك مشعل الدين عبر الظلمات التي تدعى أنها تنبرها » ، على اننا لو نظرنا من الناحية الاخرى الى ملسفة التاريخ المادية لوجدناها لا تنصف « الانسان الحي بأجسمه » . وبتأثير اوجست كونت ، أظهر نورداو مي بعض الاحيان ميلا الى الخلط بين التاريخي والاجتماعي . اذ يرى ان « علمالاجتماع هو التاريخ بغير اسماء اعلام ، كما ان التاريخ هو علم الاجتماع وقد جمل محسوساً وادخلفيه الانراد » . على انه انفلت من هذا الى النواحي السيكولوجية والى التاكيد النوعي المصدد على الشخص الفرد . « ذلك ان الشيء الحقيقي هو سيكولوجية الفرد » . اذ ليس في الامكان الحصول على فكرة مضبوطة عن التكوين الداخلي للحياة التاريخية للبشرية بمجموعها ، الا بدراسة خصائص الانراد ، وطرائق تفكيرهم وردود افعالهم ، وبكلمة موجــزة بدراسة بيولوجيــــا الافــراد وسيكولوجيتهم . « ويأتلف تاريخ البشرية مناعمال الرجال الافراد . . . ٣ وبينما نورداو يتدموصفا لنيا لرغبة الفرد عي العيشاذ يتول : « انه يعيش وسيظل يعيش لإن الحياة تبنحه السرة [اللذة] » ، تراه يصرح مي نهاية شرحه أن مثلا أعلى وأحدا هو الذي يستطيع تحمل امتحان المعرفة الجاف: الطيبة والحب المجرد من كل اناتبة » . وقد نشأت الدولة ويتواصل عقاؤها بالقسر والاكراه . ٥ وقد اخترعتها الاناتية وواصلت المسيرة بها القوة بوصفها الاجهزة الطفيلية » ، وتحالفت طفيلية الكهنة مع طفيلية الدولة .

بها الجلوبرانا : [ال اللحاة] كبا هو معروف تمثيلية علطتية تعتبد على الحادثة والعقدة اكثر مما تعتبد على تعوير التشخصيات [المرجـــم]

« والتاريخ في ظاهره الخارجي ميلودراما في تدور حول موضوع الطفيلية و المتتم هو بالتاكيد الحركة صوب هدف ، ولكن هذا البغدفليس مستقياء و لم يتصوره روح فوقطيس في ولا عددته ارادة خارقة الطبيعة ، فهو من أوله لاخره من ورا مدت ، وهو واحسد بالنسبة للجبيع ، وهو وعلية محافظة على الذات » ، خالواتيم الذن أن نورداو هذف المتصر الفيني ، ولكن لو تهيأ بحث مسالة طبيعة تلك الذات التي وجبت المنافظة عليها بحثا كافيا، فاته ادى الى الفكرات اللاهوتية والفلسفية التي المدى الموافقة عليها بما على صفحاته الولى ، وليس ثم شك غي أن التاريخ لا يحتوى أية اجبالت على « مسالة الإبدية » ، ان لم يكن لديه معنى وحي ما طفى المساس فيهي ،

وقد اصدر عالم البشريات الانثروبيولوجيا وليم ونوود ريد [١٨٣٨ --ه ١٨٧٧] في عام ١٨٧٢ تأملا تويا لطبيعة التاريخ ومعناه جمل عنوانه : استشمسهاد الأنسسان Martyrdom of Man » . وقد ذاع صبت ريد أكثر كثيرا مي عالم الكشف ؛ اذ عسرف بأنه من مرتادي مجاهل آفريتيا . وهو يهدف م نكتابه ان يكون شكلاً من اشكال « التاريخ العام » مان مجاله يبتد من اقدم الازمان مى آسيا وافريقيا واوروبا حتى القرن التاسع عشر الاوربي ، وحتق له اتساع مسحه لوضوعه وطلاقة أسلوبه الادبي رواجا عظيما في عدة طبعات متتالية ، وقدم ريد في بداية فصله الاخير بيانا موجزا عبا اعتبره تطور المجبوعة أاشمسية ونشوء وارتقاء المتعضيات * الحية صاعدة في سلم التطور حتى الانسان • حتى اذا تحول مندئذ الى تاريخ الانسانية ، حمل همه طبيعة التقدم من طريق الحروب والدياتات ، والكفاهات من أجل الحرية ، وتقدم ألذكاء البشرى ونمو المعرفة ، وتتركز الفكرة المحورية التي يدور حولها الكتاب في أن «الاستشهاد» هو الطريق الذي سلكته الاجيال المتعاتبة لبلوغ مستويات أعلى للحياة · وقد حاول بما دون في كتابه من تاريخ واقعي ، أن يظهر أن ﴿ تقدم الْجنسي البشري ») قد ساعدت عليه الحروب مهما بلغ من تدميرها ، كما ساعدته الدياتات مهما بلغ مانيها من خرعبالات ، وكذا الرق مهما يكن متيتا لدى المتول التالية التَّأخرة في الزمان ؛ بل حتى ساعده الجهل نفسه .

واتوى الأثر الذى يتركسه كتاب « استشهاد الإنسسان » فى العقل هو الدائر حول ما فى التاريخ البشرى من صنوف مكابدة العذاب ، غلو نظر المي المي التاريخ البشرى من صنوف مكابدة العذاب ، غلو طويلة ، « فكم من قلب حنون يتحرك شوقا الى الحبة قد اصليه النبول غل يحوله من وحدة وجمود ! ، وكم من المراة وحيدة جالسة بمفردها الى جوار نار مصطلاها وهى تفكر فى الإيام التى كان ينبغى ان تكن ! غيا إيتها الحياة الباردة القلسية التعسية النسسة ما الحول الإياث وما التمو

مباهجك » ! وتمماعل قائلًا : « لماذا تدرت الانتدار ان الردىء يكون المادة الخام للخير ؟ » وانضتبه طبيعة الآلام البشرية وما لها من مدى بعيد ان ينبذ الاعتقاد بوجود اله شخمي يعتبره خالقا للكون . ولابد لكل من يمتقدون بوجود اله للمحبة ، ان يقفلوا اعينهم دون طواهر الحياة أو يحرفوا صورة العالم لكي يتناسب ونظريتهم " • فعندثذ لابد أن ينسب اليه كل من كبر العالم وشره ، وجميع ما نبه من تسوة وخطيئة ، ومع هذا ، نمان ريد لم يعد موقَّفه منطويا على الالحاد ، « تنحن نعلم أن هناك ربًّا . . ، يبلغ من عظمه أن لا يستطيع انسان تحديده » ، ورغم ذلكفاته بكونه « لا يتنازلَ بأن يعقد علاقات شخصية معنا نحن السدرات البشرية التي تسسمي بالاناسي » ، لا تكون له اهمية مباشرة لا للتاريخ البشري ولا نيه . وقد قصر ريد رأيه على « الطبيعة » متناولة في أوسع معانيها . وبينما هو يقعسل ذَلَك تكون المضامين الغيبية لفكره بالفة الفهوض شأن معاصرينا من شراح « المذهب الطبيعي » . [الطبعانية] ويبدو من خلال شيء من عرضه لموضوعه ، أنه كأنما يعتبر العقل منبئقا بوساطة التطور من أسسباب لا عقلية . على انه في بيانقاطع له صرح بأنه حاضر على الدوام « مالعقل خاصة من خواص المادة . والمادة مسكونة يسكنها العقل » . ولو اعتبرنا التاريخ البشري موجودا داخل الطبيعة لتجلى لنا انه ارضي بحت . ومع ان ريد لم يشر الى الاثار التي عادت من « الوهم المسمى بالخلود » على ً مجرى التاريخ البشرى ، ماته انهى مصله الاخير باعلاته : « أن الروح ينبغي التضحيَّة بها ، ولابد للامل ني الخلود من ان يموت . ولابد منَّ سحب وهم عنب ساحر من مخيلة الجنس البشرى ، كما يذهب الشباب والجهال الى غير رجعة » . ومن ثم وجب أن تقصر رؤية الانسان على الأرضى من الاشباء؛ ذلك الارضى الذي يصر ريد على احتواله على التقدم، وفي هذا غلنصم كل رجائنا ، وليس من المنتظر أن ننهض سريما فوق الشرور كلها . وستنقضي اعوام مقبلة كثيرة بحتاج نيها الامر الى الحرب ﴿ لَكُمْ تَمَهُدُ السَّبِيلُ لَلَّحَرِيةِ وَالتَّقْدَمُ نَيَّ الشَّرَقُ ؛ كَمَّا أَنَّهُ لَيْسُ مِن المرجح في أوربا أن تتوقف الحروب توقفًا مطلقًا حتى يكشف العلم قوة مدمرةً يبلغ من سهولة استخدامها وفظاعة مفعولها أن ينتهي كل فروكل بسالة، وتصبح فيه المعارك مذابح لا تستطيع مشاعر البشرية تحملها » . مالعلم وحده هو الذي يستطيم تحسين احوال الجنس البشري » . « ويعد الاقلاع عن الايمان بالخلود يصبح الشيء الذي ينبغي للناس الشخوص اليه مي التاريخ هو مستقبل الجنس » ، فالحياة مملوءة بالأمل والعزاء » . « ورخاؤنا الحاضر قائم على ما قاساه الماضي من آلام ، قهل من الظلم اذن ان نقاسي من أجل من يجيئون بعدتا » أ

وبعد ذلك بربع قرن ظهر البيولوجي النابه والعالم الطبيب الشهير ايلي متشنكوف [۱۸۲۵] مالتنزج في كتابه * طبيعة الأنسان (The Nature of Max " (۱۹۰۳) * الطريقة التي ينبغي بها للنساسان النظر الى التاريخ ، وهو عالم روسي زاول التعريس في الجامعات الالمائية

والرومسية ؛ وعين في ١٨٨٨ استاذا بمعهد باستوريباريس . وهو يدى أن البشرية «ينبغي اقناعها بان العلم قوىكل القوة » والعنوان الاضافي لكتابة يدل على مذهبه في الحياة : وهو : « دراسات في الفلسفة التفاؤلية » . فهو يقول ، أن الإنسان يرغب في السعادة ، ولكن « ما تلك السعادة » ؟ ه اهي الشعور بالرفاهية اذ يمارسه الفرد نفسه ، أم هي حكم الآخرين على احساساته ؟ » أن آراء كل من الفرد نفسه والآخرين قد تكون كانبة زائفة . على أن متشنيكوف لم يعطنا في أي جزء من كتابه بيانا يوضح كله السعادة في رايه ، وأن لم يترك الا أمل الشك حول فكرته العامة عنها . ذلك انه حين ذهب الى ان العلم قد اظهر انالانسان لا ينتمي الى اصل خارق ــ قد تبني راي « المذهب الطبيعي » القائل بأنه من الناجية البدنية [النيزيائية] والنفسية ثمرة لعمليات الطبيعة . مَالانسان ليس من خُلق الكائن الالهي ، ولكنه « اجهاض » لترد كبير وهب ذكاء عميمًا وأوتى المقدرة على عظيم التقدم » . وكان متشنيكوف على بينة اليمة بما ركبت عليمه المتمضيات: [الكاتنات المضوية] من البعد عن الكمال ومقدان الانسجام؛ سواء منها ، ما هو انسائي وما هو دون الانسائي ، فأتبل يصف بالتفصيل كثيرا مها يوجد في الانسان من تلك العيوب ، وأعظم ما في الانسان من خلة التنافر ومتدان الانسجام هو « حبه للحياة وخومه من الموت » . « ولا يخنى إن تلكم الخلتين الفريزتين من حب الحياة ومخافة الموت التيليست الا مظهراً للاولى -- لهما من الاهمية في دراسة الطبيعة البشرية ماليس مَى الأمكان البالغة في تقديره » . ولكي يحصل الناس على السعادة في وجه هذا التنافر الجوهري ، في الماضي والي حد كبير في الحساضر بين ظهراني الاتوام الاقــل استنارة ، لجــاوا الى الدين والفلسفة ، واقبــل متشنيكوف على الدين يمسحه مسحاً مشوقاً ، وعلى الفلسفة يتاملها تاملا اضيق انقا ؛ ثم خلص في النهاية الى انهما كليهما بعيدان كل ألبمد عن مرضاته ، ماعتبر الانجاه الديني مجرد أيمان بحياة روحية مستقبلة يصعد نبها التنافر حتى يبلغ التسامي . واستمسك بأنه من وجهة نظر العلم ، ينبغي نبذ كل ايمان كهذا . « ان فكرة الحياة المستتبلة لا تساندها حقيقاً واحدة ـــ كما أن البينات التي تقوم ضدها كثيرة » . ومع تقدم المعــرفة « يصبح العدم التام عند الموت هو التصور المقبول لدى الفالبية العظمي من الستنيرين » . وأبدى شكه في أن الحياة السستقبلة على مايتمثلها الكثيرون ستكون حياة سعادة حقة ، ونقل عن هايكل حيث قال : « مهما تفئنا في عبل صورة بجيدة لهذه الحياة الابدية في الفردوس ؛ فاتها في النهاية تكون عبئًا مخيفًا على عاتق أفضل الرجال » وفي رأيه أن العلاجات الفلسفية للتنافر عديمة الجدوى شأن العلاجات الدينية تماما ، ويترامى الأمر في النهاية بالفلسفة أن تعلم الناس الاستسسلام لاحتمال الابادة المنتظرة .

وقد أتأم متشنيكوف « فلسفته التفاؤلية » على العلم ، فبدا بالاعتراف بأن رجال العلم المت بهم اخفاقات كثيرة في الماشي ، مثلما يلم بهم الاخفاق في الوقت الحاضر . ﴿ قان لم يزد جهد العلم عن القضاء على الإيمان وعلى تعليهم الناس ان العسالم ألحى بأسره يتحسرك نحسو المعرفة بحتمية الشيخوخة والموت ، يصبح من الضروري لنا أن نسال : الا ينبغي أن يوقف هذا المسير المحقوف بالمخاطر الذي يتوم به العلم ؟ . ومع ذلك ، قان العلم وأن دمر الايمان الديني ، قائه وحده هو الذي يستطيع آن يوميء الى التفلُّب على التنافر الجوهري القائم في الدياة البشرية . والحل العلمي للمشكل هو المبحث السائد الذي يدور حوله الكتاب . ومن ثم دفع به مسط فلك الحل الى الفوض في تامل تفصيلي حسول الموف من آلموت . غالشيخوخة على ما خبرها الناس في الماضي ، وما يعلمه عنها أهل هـــذا الزمان ، صفتها الجوهرية هي « الستم » . وهي ليست « عملية نسيولوجية حقيقية » ؛ ولكنها ترجم الى عوامل مدمرة غربية عن الطبيعة الحقةللكائن العضوى ، وصرح متشنيكون بأن من الحقائق « المطلقة المسحة » ، والتي « يثبتها عدد من المقائق » ، قول روسو بأن « الحياة تفدو أعر علينا حين تكون مسراتها في انصرام. فالشيخ يتعلق بها بقوة أكثر من الشباب »: وقد يحدث نتيجة لظروف شاذة أن يطرق الوت ــ وهو « الابادة المالقة للشمور ــ الانسان ، قبل أن يتم تطوره الفسيولوجي وحين تكون غريزة الحياة لا تزال توية » والعلم هو الذي سيتولى في النهاية تخليص الانسان من هذه الظروف الشاذة ، نمتى تم اشباع « غريزة الحياة » اشباعا وانميا، ظهرت« غريزة الموت » ، اذ يتقبل الناس الموت بوصفه « النهاية الطبيعية » للحياة - اذا كان الانسان عاش تبل بلوغه تلك الغاية حياة طبيمية « أي حياة تبتليء كل جنباتها بالاحساس الذي ياتي عن طريق انجاز الوظيفة » . وهكذا تصبح الطريقة التي نلتزم ان ننظر بهـا الى التاريخ واضحة . فالتاريخ يدور بصورة جوهرية حول الانراد . ومعنى تاريخ كلفرد لايتم الابمبارسة الفرد للاشباعف اثناء قيامه بالوظائف التي تشكل الميش ، فلا يجوز ان تكون هناك اية فكرة او اي توقع لاي معنى بعد الموت ، أذ أن المسوت نفسه يكتسب المعنى باعتبساره « النهساية الطبيعية» لحياة مرضية تماما، وقد اضافهتشنيكوف الى العلوم المشتفلة مُعلا بمساعدة الناس أن يحيوا هذا النوع من الحياة علم دراسسات الشيخوخة ، Goroutotogy اي علم الطرآئق الطبيعية لبلوغ الشيخوخة مميزة عن الطــــرائق الشــاذة المنتشرة بيننـــا . « ويتوقف التقــده الحق على ازالة جميع ما في الطبيعة البشرية من تنافرات ؛ وعلى رعايةً الشيخُوخة النسيولوجية التي يعتبها الموت الطبيعي ، ثم انه سلم بأن جيله لا يستطيع بلوغ الشيخوخة الفسيولوجية والموت الطبيعي . على انه يرى أن للنواحي الاجتماعية للتاريخ أهمية خاصة كأداة تقسوم أولا وقبل كل شيء على التعاون في سبيل بلوغ تلك الاهداف .

على أن منشبكوف لم يوف مسالة المحتويات التفصيلية للحياة المرضية حقها من النامل ، بل الحق انه لم يثر تلك المسالة بشكل قاطع ، غير أن في الامكان استنتاج شيء من بعض تعقيباته المعارضة البعيدة نوعا ما .

غلايد مِن التَحْقيف مِما اسماه بطريقة مِنهِمة باسم « الترف » ، ويذلك تَحْقف الشرور التي تصاحب ذلك الترف. « وسيكن التقدم وراء تيسير كثير من جوانب حياة الاتوام المتحضرين » . وطبقا لهذا الاتجاه ، وجه متشنيكوف سهام النقد الى هريرت سينسر الذي كان رأيه القائل بأن التطور والتاريخ ينطويان على التمايز المتزايد يتمثل في تكاثر مختلف أنواع الاشياء التي تؤكل وتشرب . و كانها غلب على متشنبكوف افتر اض اعتقادي جازم بأن مثل هذا التمايز لا يؤدي الا المنهاية وبيلة ، لظلُّتبيدو كاتما يعني أننا لا نحصل على متمة المنم والمعدة ، ان كنا نحصل على اي نوع من المتعة ، الا من الأطُّعمة اللازمة التغذية الصحيحة . ولكن التاريخ يتضمن أيضا زيادة نى فنى التيم من جميع الاتواع مع وجود ذلك التمايز ، ومن العسير علينا ان نتبين ان متشبكوف من وجهة نظر « الذهب الطبيمي » الذي كان يأخذ به ننسه _ استطاع أن يدرك تلك التيم اكثر مما أدرك الاطعمة التي رفضها هلي ما ترى . فأنه لم يعط الذكاء العميق الا التفاتا غير كاف على الاطلاق ؛ وكذلك فعل ازاء القدرة على «التقدم الكبير» الذي سلم بوجوده نى الانسان ، على أنه أوضح تماما أنه يرى أن معنى التاريخ لابد أن يتمثل ني صورة حياة منسجمة لكلُّ انسان ، مع تبول الموت بغير خوف نهاية طبيعية لمها ،

ومما يجدر ذكره أن مبدأ قابلية الانسان للكمال الذي ظهر مي القرن الثابن عشر ، ونظرية هيجل عن العبلية الجدلية التولينية ، ونظرية التطور التي اعقبتهما كانت اسمما تنام عليها اعتقاد ذاع بين الناس يعتبر التاريخ فلكا ومضمارا للتقدم البشرى ، على أن طبيعة الحرب العالمية الأولى حبات بعض الناس على أبداء الشك في ذلك الاعتقاد ، ولتبت الفكرة تحديا قاطعا على يد اوزوالد شــبنجار [١٨٨٠ ــ ١٩٣٦] مي كتــابه « اشبحــالل القـرب: The Decition of the West) (المسرب الله المار) ا ١٩٢٢] . ولم يكن موقف شبنجار قاطعا من الناحية الغيبية . لقد كان من انصار «الذهب الطبيعي» بصفة نوعية خاصةمن حيثان قياسات يهد التبثيل التي تعد جوهرية في تصوره للتاريخ كانت غيزيائية وبيولوجية. وفضلًا عن ذلك ، فليس عنده مكان لملأله بأعتباره وانتما حتيتيا ولا اية دلالات ضمنية حول حياة روحية متواصلة للافراد بعد الموت . مالتاريخ عنده مقصور على المدة الدنيوية ، وقد حاول مي كتابه أن يقدم نظرية عامةً التاريخ ، كما حاول نيما يتعلق بهذه النظرية أن يقدم الاسس التفصيلية في نزاعه الذي يدلل به على انهيار الثقافة الغربية. والذي يهمناالآن هو تلك النظرية التي قدمها شبنجار. وربما امكن الألمام بالنقاط الجوهرية في رأيه من الاقتباس التالى : « انى لاشمد فى مكان ثلث الاسطورة الجوفاء

[₩] قباس التدثيل: Amalogy أمريكي من تقبل مركب من تقبيتين أو كثش . متى مخم الزم عنه لذاته قبل آخر ، وهو غى « طم النفس » مدل مثني يترتب طبه تتقال اللمن من الكلى أف الجانب [الدرجـــــم] .

المكونة من ناريخ ذي خط واحد دتيق طويل والتي لايمكن الاحتفاظ بها حية الا باغلاق الاعين عن ذلك السيل الجارف من الحقائق ، ـ مسرحية عند مِن «الثقافات» التوية التي تثبت كلمنها في قوة بدائية مِن تربة وطن أم تظل مرتبطة به طوال دورة حياتها بأكملها ، وكل منها تطبع مادتها ويشريتها ني مورتها « الخاصة » ، ولكل منها فكرتها ، « الخاصة » وانفع الاتها « الخاصة » ، وحياتها ، وارادتها ، ووجداناتها « الخاصة » وموتها « الماص » . فهنا توجد لاجرم الوان وانوار وحركات لم تتبينها بعد اية مين مكرية . وهنا ترى « الثقامات » والشموب واللفات وغروب الصدق والارباب والمناظر الطبيعية تزدهر وتشيخ كما تفعل البلوطة وشبجرة الصنوبر والازهار والعساليج والاوراق ، ولكن ا البشرية ، لا تشيخ . ولكل ثقافة المكاناتها الجديدة الخاصة من التعبير الذاتي وهي تنشأ وتنضبع وتضمحل ، ولكنها لا تعود سيرتها الاولى ابدا . فليس هناك نحت واحدًا ولا تصوير « وأحد » ولا رياضيات « وأحدة » ولا نوزيتي «وأحدة» ، بل كثير ، وكل منها تختلف عن الاخريات في اعمق ما لها من جوهر ، وكل منها محدودة الأمد مستقلة ، مثلما أن كل نوع من أنواع النباتات له زهره الخاص أو ثماره الخاصة ، وطريقته الخاصة في النمو والنبول ، وتنبو هذه « الثقافات » التي هي جواهر حياة تناولتها بد التصعيد والتجهيد ، تنبو على نفس الهيئة الفائقة عديمة الهدف التي تنبو بها ازهار الحقل. عهى تنتمي شأن النبات والحيوان الى الطبيعة الحية التي يراها جوته ، وليس الى الطبيعة الميتة التي تحدث عنها نيوتن . واني لأشهد تاريخ العالم كأنما هو صورة يتم نيها مالا نهاية له من التكويئات والتحولات " وكل ما هو عجب مدهش مما يلم بالاشكال المضوية من زيادة وتقصان . بيد أن المؤرخ المحترف يرى ميها ، على التنيض من ذلك ضربا من الدودة الشريطية لا تبرح دائبة في أضافة حقبة الى نفسها بعد أخرى » » .

ولا يفوتنا أن نقرر أن مصطلحات شسبنجار كانت غير مالوغة ، وربها تصرحت النهم . بيد أنه يبود كانها يشير ألى أن « اللغلة ٤ هي تعبير من كانن « هائل » سكانها هو مقل جمامة سيحقق نفسه من خلال الدامة المنافذة المامسة بذلك الكائل «الهائل» الراء المعاشمة وذلك الكائل «الهائل» ربحا كانت ترجع إلى منافلة في التركيب ، وكانت أحدى تتاثيمها ، أغفاق شينجلر في أنصاف الافراد بوصفهم مثلاً الثقافة ومهارسيها ، فأنه قال أن « التثقلفات » المختلفة بلغ من كان « تلومها أن أصحاب الودة فيها يعشر عليه من « الثقافت » . ومع ذلك ، فائه هو نفسه اعترف وقمت عدداً من « الثقافت » ، ومع ذلك ، فائه من والمنافذة المنافذة الم

ميلغ اتواع النبات ، هان الكاتنات البشرية كما أهم ه ، ج ، ولا نوع واحد لا يتغير ؟ كما أن هناك الساسا ببولوجها يجمل طرائق حيسانها متبائلة بالمؤدورة في كل الشئون الجوهرية ، وربا كانت لتواريخ البماحسات بعض خصائس مبيزة يشير الها النشابه البيولوجي القسائم في اليلاد لربيع والمضيف والشريف والشياء ؟ على أن صحة اعتبار هذه التشبيهات قادرة على التعبير عن مبدا جوهرى ينطبق على التاريخ بأجمعه › شيء تعادرة على التعبير من ببالم عن من ختلف و الثانيات المسائم المتعبدة كليد من الإعتبال التعبير من ببالت عن من ختلف و الثانيات المسائم القد تتميلية كثيرة ، ولكنها ليست هلة عان من وجهة هدفنا الحاضر ، غير أن هناك تمتيا ختليا يمكن توجهه اليها ، من ويجهة هدفنا الحاضرة ، غير أن هناك تمتيا ختليا يمكن توجهه اليها ، الماصرة تحرير المكر الشرية المعامرة يمترعلامة مؤذنة بأنهارها، وذلك لان الميكنة الماصرة تحرير المكر الشرية تحريرا يعهد السبياللراء اكبر من المنبرة تحريرا يعهد السبياللراء اكبر من المنبرة تمريا المهدة التعباللراء المناسرة تعربرا المحد السبياللراء الكري من المنبرة الذي فيرها من « اللتفافت » الإخرى من قيم . خاسة تقدل الناسبة لتيم خاصة تحروا در المن المناسرة تحرير بالنسبة لتيم خاصة تتجاوز حالدي غيرها من « اللتفافت » الإخرى من قيم .

(E »

لا شك أن خير مثال على التصور التجريبي ، اللا مثالي للتاريخ ، ذلك التصور الذي ذاع انتشاره في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربع الاول من آلمعشرين ، كتابات ه . هِ . ولز [١٨٦٦ ــ ١٩٤٧] وبخاصة كتابه ال معالمتاريخ الانسانية البي ، History المعالمة المع [١٩٢٠] ، وهو كتاب انتشر انشارا كبيرا بكل من انجلترة والولايات المتحدة ، غير أن ولز أظهر آنفا في عدة كتب سبقت « المعالم » ــ منها « البشـــرية في دور الصـــنع (Mankind in the Making [١٩٠٣] ، « واليوتوبيا المصرية " A Modorn Utopis » ، « والعوالم الحسيدة بدلا من القسيمة New Worlds for Old : ا ١٩٠٨] ، [١٩٠٨] أظهر اهتمامه الرحب والعميق الجذور بالرغاهية الاجتماعيـــة والتقـــدم البشرى . وكانت نقطة اهتمامه في وضع كتابه « معالم تاريخ الانسانية » هي العوامل التي تؤدي الى التقدم وان يَظهر بعضِ الامور الرئيسية إلتي عاقت ذلك التقدم في الماضي . ونظرا لما طبع عليه مزاجه من التفاؤل ، ركز على عوامل التقدم ذاتها توكيدا اكبر ، وقد بقل ولز في راس (متبمته) فقرة من رأتزل حيث منال : ١ أن فلسفة لتاريخ الجنس البشري جديرة بذلك الاسم ، ينبغى أن تكون مشمونة بالاقتناع آلتام بأن الوجود كله واحد ، تكون فكرة مغردة يدعمها من البداية الى النهاية مانون واحد لا يتغير » .

[♣] قد ترجمه عدّم هذه الصطور وبنا الأسم واصحرته لبغة التاليف والترجمة والنفر بعابدين في اربحة مجلدات > كما ترجم زميله الاصافر « موجر تاريخ العالم World ومحر في (الاف كتاب ومكتبة اللهضة المعربة] . . .

وقد بين ولز الفرض من كتابه بأنه محاولة من الكاتب أن يقص في صدق ووضوح وفي سرد متصل الحلقات قصة الحياة والانسانية بأكملها على ما تعرف عليه اليوم ، ولم يكن العمل « فلسفة تاريخ » كما يتصور الناس نمي الوقت الحاضر ، واكنه كتاب في « التاريخ العام » كما اعتقد الناس نى الماضى مى كثير من الاحيان . ومع ذلك مالكتاب قد دل على اتجاهات محددة من التاريخ واظهر على الاتل بمض آراء المؤلف حيال معناه . وفيه ذهب ولز الى آنه حتى بداية الترنين الأخيرين لم يكن هناك شيء اسمه التاريخ باستثناء « المدونات الكهنوتية البحتة » . ولم يكن لدى شعوب العصور الباكره اى منور تاريخي ي . ولا شك انه من العسير حتى على الدارس العصرى للتاريخ المحافظة على المعنى المسحيح للفترات الزمنية كا والنصول التسعة الاولى تصف ، على أساس العلوم الطبيعية المتبولة في زمانه ، العمليات التطورية وغيرها ألتي ادت الى ظهور « الانسان الحق الاول » ، انسان الشطر المتأخر من العصر الحجرى القديم ، وقد رأى ولز ان الكائنات العضوية الحية نشأت مي مخاط البرك وشواطىء البحار . عَلَّمَا العقل الذي هو عنده العامل المسيطر في التاريخ، فأنه تقبله بسهولة على انه انبثق مَى ثنايا عمليات التطور . ومع انه أعطى تيارات التاريخ المستمرة حقها من الاعتراف ؛ مانه لم يعتبره متحركا في تطور يمند في خطَّ مفرد ، بل راح يصف فترات مختلفة الشموب تعيش حياتها مستقلة في أعظم شائها عن غيرها تماما. وبدلا من أن يشمغل نفسه بالفكرات الخاصة بمختلف طرز الحضارة ، اخذ ينشد العمليات المتماثلة من تواريخ اجناس غير مترابطة وحتب مختلفة . وعنده ان طبيعة الانسان كانسان تنطوى على وحدة وتشابه له قيمة اعظم من قيمة الفوارق بين الحضارات التي ظهرت منى ازمان ومواطن معينة . وقد أصر على أن الجماعات الانسانية ليست انواعاً بيولوجية متباينة [يؤدى اختلاط الاجناس بينها الى العتم ، كحالة البغل مثلا] . وانها هي اضرب قادرة على الائتلاف والالتحام . وفي هذه الحقيقة يقوم أساس ايجاد الفة وانسجام بين البشرية. ولكن دحدث في الثاء عدة الاف من السنين أن قامت مجموعتان من القوى تعمالان متجاورتين 6 [فتنزع] الاولى الى تفريق البشر الى مجموعة ضخمة من الاضرب المحلية، وتعمل الثانية على مزج هذه الاضرب وخلطها مرة ثانية بعضها ببعض قبل ان تتأسس مجموعة منفصلة منها .

ويصف ولز ابة حضارة من الحضارات بأنها « استقرار الانسان فوق منطقة من الارض يظل على الدوام يستثمرها ويمتلكها ، ويسيش في مبان مسكونة به على الدوام مع وجود حكم عام ومدينة مشتركة او تلعة » . . وقد حدث في مجرى الداريخ ان اخترقت مثل هذه المجتمعات المستقرة

التطور في حتم الرسم عمروف ، وهو هذا بعملي مظهر الوضوع كما يتبدئ للمقل من زاوية التساويث ! الترجيـــــم]

[#] الشرب : Varioty في علم الأدباء [البيولوجية هو المنف والنوح [الترجم]

جهاعات من بدو رحل 6 وكان ذلك مقرونا في النهاية بالمنفعسة والتقدم البشرى . ونشأ بين ظهراني المجتمعات المستقرة من الكتابة كما نشأت معه فكرات العلم ، والتقوى والبر الشامل والدولة العالمة العامة . وقد نشأت هذه الفكرات بين شعوب مختلفة في اوقات مختلفة ، ﴿ فَأَمَّا سَائِرٍ تاريخ الانسانية نهو الى حد كبير جدا ، تاريخ هذه الفكرات الثلاث : العلم والتَّقوى والبر الشامل والدولة الحرة البشرية ، وهي تنتشر من عقول النادرين والاستثنائين من الاشخاص والشحوب التي أنبثتت نيها لأول مرة الى الوعى العام للجنس البشرى حتى استطاعت أن تضفى على الشئون الانسانية لونا جديدًا في البداية ، ثم تبث فيها روحا جديدة ، ثم توجهها توجيها جديدا » . وبعد أن رفض وأز الفكرة القائلة بأن التاريخ البشري انما هو تبل كل شيء نتيجة القوى والظروف الطبيعية صرح بان « التاريخ البشرى باسره هو من حيث الجوهر تاريخ فكرات » ٠٠٠ « فكل ما يفعله الناس والامم انبا هو ثبرة لدوافع غريزية تتفاعل مع الفكرات التييضعها غيرءوس الناس الحديث والكتب والصحف المعلمون ومنا الي ذلك ، وربما حدث أن الضرورات الغيزيائية والاوبئة وما يلم بالناخ من تغيرات وما ماثلها جميعا من انسياء خارجية قد تزيغ وتنسوه نمو التاريخ ومع ذلك مَان جَدْره الحي هو الفكر » . ومع ان أختراع الطباعة مهدّ السبيل لاحتمال تشارك الناس جميعا في المقرفة ، مان ذلك لم يحدث ولم يصبح امرا مفعولا حتى امكن الحصول على مقادير ضحمة من الورق. ولن نفي الورق حقه مهما بالغنا في تبيان أهميته في التاريخ الحي . لذا ترى ولز نفسه بحث على انه : ﴿ لا يكاد يكون مِن التزيد القول بأن الورق هو الذي مهد السبيل لاهياء اوربا من جديد » .

ومن الجدير بالذكر أن أعمال المؤرخين المحترفين الذين اعتبد عليهم ولز لم تمنح « الرجل العادى » الا أقل التفات ، على أن ولز راح مى بضيع مقرات يكشف من بعض التنبه الى مسألة معنى التاريخوكيف كانت ولاتزال بالنسبة للرجل المادي . « فالرجل المادي ظل حتى بعد اختراع الكتابة بواصل زراعة رتمته من الارض ، وحب زوجته واطفاله ، وضَّرب كلبه ورعاية حيواناته ، والتذمر نمي اوقات الشدة ، والمفوف من مسحر الكهنة ومن تموة الآلهة ، غير راغب في شيء اكثر من أن تتركه وشأنه القسوي التي تعلوه . هكذا كان الانسان في عام . . . ر ١ قبل المبلاد ، وهكذا كان دون ان يداخله تفير مى طبيعته ولا نظرته الى الدنيا مى عهد الاسكندر الأكبر › وهكذا يظل اليوم في معظم اجزاء العالم » ، « فالحياة الحقيقية للانسان العادى هي حياته اليومية ، دائرته الصفيرة من العواطف والمفاوف والجوعات والشهوات والاندماعات الخاتلة . نهو لا يحول عتله المتكره الى التأثير مَى الشنون السياسية والتجاوب سعها الا متى وجه نظره الى تلك الشيئون بوصفها شيئا يؤثر تأثيرا حيويا في هذه الدائرة الشخصية » . وقد ظلت الشعوب المستقرة تعيش طوال معظم احقاب التاريخ عيش « مجتمعات الطاعة » ، ولم يحرر معظم الناس انفسهم بعد مما قيهم من رغبة فيان « يقودهمحكامهم ويظالوهم حمايتهم » . ومحهذا غان « الاناس الماديين لا يستطيمون النهرب من المشاركة في السسياسة المالية والاستمتاع في الوثت نفسه بحريتهم الخاصة » ؛ بيد انهم لم يتعلموا هذه المثيقة الا بعد انقضاء عدد لا حصر لله بن الاجيال والاحقاب » .

والى جوار تطور المعرفة والحكم السياسي ، اعترف ولز بدور الدين في التاريخ . « فللدين شيء نما مع تيام الترابط والاجتماع الانساني كما نما مفضله، كما أن الله قد كشفه الانسان ولايزاليكشفه». وهو يشير ألمي ان « بدايات الحضارة وظهور المعابد شيئان متلازمان متاتيان على كر التاريخ • فالأمران يسيران جنبا الى جنب • ويداية المدن هي مرحلة المعبد ني التَّاريخ » . وعدا ذلَّك ، قان ولز عبد ني الاماكن المناسبة في كل حالة الى عرض بيانات عن الديانات الاخرى ، نعله معالبونية مثلا، غير أنه وهِهُ التَّفَاتُنَا اكثر ومتكررًا الىالسيحية والاسلام. وهو يُقرر ﴿ أَنَّ أَهُمْتُهُمَّا العاريخية الفذة تكمن في صفات متعددة جمعت بينهما : منها أن كلا من المسيحية والاسلام على اختلاف طريقتهما ، قد وعد لاول مرة مي الخبرة الانسانية باعطاء تعليم خلقي مشترك لجمهرة غفيرة من النساس وبتزويدهم بتاريخ مشترك للماضي وفكرة مشتركة عن هدف ومصمير انساني » . ويعتقد واز « أن تاريخ أوربا منذ القرن الخامس حتى الخامس عشر انها هو الى حد كبير تاريخ اخفاق هذه الفكرة العظيمة مكرة تيسام حكومة مالمية ؛ بتحقيق نفسها تحقيقا عمليا » . ذلك أن ما ورثته الكنيسة بن لاهوت اعتقادي معتد قد ابهظ كاهلها وعوق حركتها . فانها اوتيت من اللاهوت اكثر مما ينبغي ومن الدين أقل مما ينبغي . ومع ذلك ، لا مان المسيحية بسبب كل ما داخلها من تنويع وفساد ، لم تفقد قط فقدانا تاما اثرا ضئيلًا من الاخلاس لأوامر الله يجعل ما للملوك والحكام من مُخامة شخصية تبدو كانما هي وقاحة صادرة من خادم قد بالغ في التأتق في ماسبه، وتحمل ما تستطيع الثروة تقديمه من ابهة واشباع للمطالب اشبه الاشياء بما يفعله اللصوص من تبديد ، ولا يمكن أن رجلا يعيش في مجتمع مسته بيدها دياتة مثل المسيحية والاسلام أن يصبح عبدا بصورة مطلقة ، مان مي هاتين الديانتين صفة لا سبيل الي محوها تجبر الرجال على اصدار الحكم على منانتهم وادراك ما عليهم من مسئولية نحو العالم » ، ومع أن الحماتة دفعت بالناس الى كتابة الكثير عن الخصومة بين الدين والعلم ، مُالُواتِعانِهُ لا وجود لخصومة كهذه . مَان ما تصرحيه هذه الديانات العالمية بالالهام والبصيرة الناهذة ، هو شيء يظهره التـــاريخ كلما زاد صـــــفاء ويوضحه العلم كلما اتسع نطاقا في صورة حقيقية معقولة يبكن بسطها الناس : من أن الناس حِمْيما يؤلفون اخوة عامة فيما بينهم ، وانهم كلم لمندر مشترك واحد ، وأن أفرادهم وأممهم واجتاسهم تتصاهر وتختلط نسبا، ولا تزال تواصل مضيها مني سبيلها الرحب حتى تمتزج بعضها مع بعض في مصير بشرى مشترك على هذا الكوكب الصغير المسائر بين النجوم ، كما أن علماء النفس يستطيعون الآن الوقوف صفا وأحدا مع

الواعظ العينى والتلكيد لنا بأن لا سلام للقلب تناما على المنطق ، ولا توازن ولا مسلام أنه يقدة حياته أن يجدها ، وحتى بينتطيع أنسان أذ يفقد حياته أن يجدها ، وحتى بينتطيع أنسان أذ يفقد حياته أن يجدها ، والمنافسات والمخاوف والمخرائز ودواقع العواطف الضيقة » . « ومها لوحظ أن تاريخ جنسنا وخبراتنا الدينية الشحصية يسيران متحافين احتادت الدينية الشحصية يسيران متحافين احتادت بحيث يبدوان لمين مشاهد عصرى كانهباشيء واحد تقريبا : كلاهبا يتحدث من كان هو في المبدأة الارتباك ، وهو يتحسس طريقه ببطء نحو الصفاء والمخلاص المتعلين بهدف منظم متباسك . تلك هي معالم التاريخ في أيسر صورها ، وسواء لكان للانسان متصد دين هي معالم التاريخ في أيسر صورها ، وسواء لكان للانسان متصد دين او اتكر ذلك المتصد انكل عاهي »

ورغم اعتراف ولز ذاك بالدين مي التاريخ ، ربما امكن لنا أن نتساءل هل كان ماادلي به ولز حول الدين وافيا بالغرض؟ • ونشير هنا ان فكرته عنه يقلب عليها الطابع الاجتماعي ، بوصف كون الدين الصورة الثالية للاحوة العامة للانسان. ولكن تلةوفاء تلك الفكرة الدين حقه بالغرض تنطوي نمعلا على خطأ في عرض طبيعة الدبن كما يوجد في التاريخ، وندر أن استخدم ولز كلمة « الله » . اجل انه اظهر معلا مي كتابه « الله ، اللك غير الرئي . God the Invisible King ا الليسية الليسية كأنما هو «شخص » ، بأنه زعيم البشرية وقائدها في حربها على الشر وكفاحها في سبيل الخير ، وكانبا أربكته الفكرة ؛ فلم يستخدمها في « معالم تاريخ الانسانية » ولا في اي كتابات اخرى له . وظاهر ان ولز كان من اصحاب « الذهب الطبيعي » . والديانات كما هو معلوم تتجاوز كل مذهب طبيعي في مضامينها ، الامر الذي تجاهله ولز ، بالنسبة لأصل الصاة والعقول ، أذ غاته التسليم بأن « المعابد » التي أشار اليها ، أقيمت من أحل عبادة الله والاتصال به بوصفه شيئًا آخر عدا الطبيعة والبشرية . فهي لم تكن مجرد اماكن يجتمع فيها الناس بدافع النهوض بالاحاسيس الاجتماعية والتعاون الاجتماعي . وتهتم الديانات منذ اول الآزل بالله وبتيام وجود مستمر يتجاوز الوجود الارضى ويتم بطرق لم يبد واز اى تقدير لها . وهناك شيء جوهري في هذا المدد يمالجه تعتيب انتونيا عالنتين * « لو استعرضنا جبيع حالات الانسان المتلية لوجدنا ان اشد الحالات انفلاقا على ولز واشدها بعدا عنه ، هي عالة النشوة الستبتية » .

نشر كتاب « معالم تاريخ الانسانية » بعد ان وضعت الحرب العالمية الأولى اوزارها . وفيه ببدو ولز محتفظا بشيء مباكان له قبلا من تفاؤل، هلى أنه لدى شكوكا جدية حول صحة ذلك التفاؤل . « لقد بدأتا نفهم هلى أنه ابدى شكوكا جدية حول العالم ، شيئا عبا سيئول اليسه حال شيئا عبا سيئول اليسه حال العالم ، شيئا عبا سيئول اليسه حال جنسنا ، لولا مالانزال مطبوعين عليه من انسانية خام غجة . . . وما عليك الا ان تبحث في الرجال والنساء القدر الكاني من الغيرة أو الخوف او السكر والغضب ، تحملق غيك حتى عليانا هذه الحدق الحمر المتلججة السكر والغضب ، تحملق غيك حتى عليانا هذه الحدق الحمر المتلججة

التي كانت لانسان الكهوف ، نعم لدينا الان الكتابة و التعليم ، والعلم و القوة، وقد استطعنا ترويض الوحوش وتذليل البرق، ولكننا لم نزلبعد فيمراحل التخبط نحو النور . وقد روضنا الوحوش وربيناها ، ولكن لايزال علينا أن نروض انفسنا ونربيها ؟ . وفي فصله الاخير اودع تأكيدا اكبر على المامل الخلقي . ولابد للمعرفة من أن تساندها القوة الخلقية . « ولم يزل بعد واجبا أن يغدو التاريخ سجلا للكرامة الانسانية » . « وينبغي أن تظل حياة الانسان حتى النهاية مغامرة رنيعة ونظيعة » . ورغبة في تقدم تلك الحياة في المستقبل دعا ولز الى توفير اسباب التربية الشماملة لكل جوانب الحياة ، ولجميع الافراد على السواء ، ومع انه صرح بأن « التساريح البشري بصبح سبامًا بين التربية والكارثة الداهمة " ، قاته مع ذلك ابدى أيماته عندئذ أن « العالم يتقدم وأن بيرح بتقدم » . عاش وأز حتى انتهت الحرب العالمية الثانية ، ولكنه طل في اعماله الروائية وغيرها يحض الناس على ضرورة العمل بفكراته " فكرة الحكومة العالية الاتجابية وفكرة التعليم العام للجميع . ورغم وجود بعض شوائب تبقت من مزاجه التفاؤلي الاول ، مانه الجه ناحية التشاؤم ، وكاني به مي النهاية لم يعد يستطيع تصور التاريخ في صورة لولب يتصاعد حلزونيا الى اعلى . ونذكر هنا انه في عام ١٩٣٨ - [او ٣٩ ؟] صرح في محاضرة القاها بأستراليا : أن الجنس البشرى تد بلغ الاوج المرجو آله وأنه احد يببط على نكسات متعاقبة الى هاوية الإبادة النهـــائية ، ثم اظهـر في كتـابه « العقل نى أقصى تــــوتراته: Mind at the end of the tether > [١٩٤٦] ا أنَّ شيئاً مما كان يساوره في البداية من الامل لم يبق له وجود : اذ بدا النوع البشري وجها لوجه امام كارثة نهائية . على انه يتبغى الا ينسم معدان ولز للثقة والرجاء بعد أن أسن وشاخ ، على أنه آية على نبذه بصفة عامة لنوع مكرته عن التاريخ التي آمن بها وومن حياته عليها . مان كثيرا غيره من الناس شاركوه شكوكه وربما طلوا ينعلون ذلك ، ولكن الكثير من الاحياء المماصرين لايزال يلهمهم الايمان بنوع التقدم الذي وصفه في « معالم تاريخ الانسانية عد .

القصل التاسع

اتجاهات الؤرخين ومعالجة فلسفة التاريخ

(1)

لكاتي بفلسفة التاريخ مادة جملت للفيلسوف لا المؤرخ ، فيتي هالجهها الفيلسوف وجب عليه أن يقلب عكره فيما عالم المؤرخون من التاريخ كشيء والمقرضون العمريون في البابغ هذه احق الناس بالالفقات قبل كل من عداهم ، ومع ذلك فان الفيلسوف الدارس لطبيعة التاريخ ومعناه أن يبالغ في أضغاء الاهية على الأراء المنطقة بالتاريخ في التاريخ ومعناه أن يعمر ولا كان عمره هو ، ورغم وجود ذلك النزاع المنطقة بالتاريخ في عمر ولا كان عمره هو ، ورغم وجود ذلك النزاع المنطقة بالتاريخ في يعم ولا التصليم بانه كان هناك مؤرخون لهم وزئهم منذ ايام الاغريق القدماء أن العالم المنطقة على القرن التأسع عشر ؟ كيا أن ما اجتم علم من الفرس توالميت تواصلت زيادة شخصة في القرن التأسع عشر ؟ كيا أن ما اجتم علم من الفرس الصمرية ليست عناهجها وانها هي مجالها الضخم الانساع ، ذلك أن الصمرية ليست عناهجها وانها هي مجالها الضخم الانساع ، ذلك أن الانتفات ، وبينها ترى كثيرا من المؤرض » قد لقيت شيئا من الانساع ، خلك أن الانتفات ، وبينها ترى كثيرا من المؤرضين قد ركزوا اهتباءهم على نواح ، معينة او اجزاء توعية من التاريخ و عاهوية من التاريخ و علية وانها هي مينية او اجزاء توعية من التاريخ و علية وانها ومينية او اجزاء توعية من التاريخ و علية وانها هي مينية او اجزاء توعية من التاريخ و عاهوه من وجهات نظر خاصة

وباتجاهات متفاونة ، فإن المعالجة التوليفية الشاملة من جميسع جوانب الحبــــاة التـــــارة متزابـــدا . الحبــــاة التـــــارة متزابـــدا .

وهناك مؤرخون آخرون مثل ج.ج. درويسن [١٨٠٨ — ١٨٨٤] ، و هـ. نمون ترايتشكه [١٨٣٤ – ١٨٩٦] ركزوا كل اهتمامهم على الكتابات التي تدور حول الموضوعات القومية الوطنية . فقد كتب فون ترايتشكه : لا ان التلب القوى الجرىء الذي يحس بأن انراح الوطن وأتراحه هي المراحه الخاصة واتراحه ، هو وحده الذي يستطيع ان يضني طابع الصدق علی أی سرد تاریخی ، • وأقبل جـ • سیل (۱۸۳۶ ــ ۱۸۹۰) و ۱ • ۱ • فريمان (۱۸۲۳ – ۱۸۹۲) يخصصان نفسيهما الى أقصى حد في تاريخ السياسات الماضية ، كما أتجه كل من ك، فون سافنيي [١٧٧٩ -- ١٨٦] [وه، مين [١٨٢٣ -- ١٨٨٨] الى التطور التاريخي للقانون ، وكل من ه. ملمان [١٧٩١ ــ ١٨٦٥] و أ.هارناك [١٨٥١ ــ ١٩٣٠] الى التاريخ الكنسي . فاما الدراسات الافسم مجالا والمتعلقة بفترات واقالبم معينة فقد واصل التيام بها كل من جـــ، بركهارت [١٨١٦ ــ ١٨٩٧] و ج.ج.كولتن [١٨٥٨ - ١٩٤٧] . فأفرد الأول كتابه حضارة عصر المنهضة في ابطاليا النكرة [١٨٦.] The Civiliation of the Rensissance in Italy والســـلوك ، والدين والفن ٧ والـعـــلم والـعـــلماء والتأمل الفلسـفي :ــ اهادة بنــاء الحـو العقلي والخلقي » ، في حـدة عصر النهضـة بايطالياً ، ولكنه كان فيه أكثر أنشَ فالا بثقافة الطبقات العليا . قاما الثاني ، مُلَّمُهُ وَإِنْ أَظْهِرُ اهْتِمَامًا خَاصًا بِالْحَيَاةُ الْدِينِيةِ مَيْ أُورِيا مَيْ الْعَصُورِ الوسطي، وصف في كتابه « النظر العام للعصور الوسطى Mediaeval Panerama » [١٩٣٨] « المشهد الانجليزي منذ الفتح النورمندي الى الاصلاح الديني » مطبتا وصفه على جبيع جوانب الحياة آدىالفلاحين ومهرة الصناع والتجار والتساوسة والنبلاء ، وفي السنوات الاخيرة ، بذلت محاولات كثيرة لمسح الحركات الخارجية والمشاعر والانكار الجوانية مى تاريخ الحضارة . نفى فرنسا ، أفتتح ه.بر [١٨٦٣ - ١٩٤٢] سلسلة من الدراسات التاريخية بعنوان مآم هو : « تطور البشرية I/Evolution do l'Humantte) ، ادخلت بعض مجاداتها عي السكتاب الانجليزي المعنون 3 تاريخ الحضارة The Hist. of Civilization) . وما من شــــك غي أن وضـــــع تاريخ للحضارة أمر عسير جدا ؛ ولا سيما نيما يتعلق بترتيب المعطيات " Dats الشديدة النثوع . ومع ذلك فان الكتاب اصبح موضع التقدير بحيث انه لكي يتم مُهم اهْمِية التأريخ ، اي لكي تقوم منظورات محيحة وتصور وامَّه عن التاريخي اومي صوره ، اليسيد من تناول ذلك الكتاب بالدرس. وان يتيسر تطوير غلسفة ملموسة للتاريخ الا مع وجود اسساس كهذا. •

ودارت مناتشات كثيرة حول مدى استطاعة المؤرخ بوصفه مؤرخا > ان يتجاوز مرخلة تحرى وبحث الحقائق ووصفها الى اضدار الامكام عليها واعطائها تفسيرا يقوم على اساس التصورات الموصولة بمعنى العياة . وحاول كثير من المؤرخين ان يجدوا نبيا كثمؤوا شــــينًا من المنفضة البرجماطية . بل لقد بلغ الامر ببعضهم أن اعتبر مثل هذه المنفعة المكنة الدامَع الرئيسي لدراساتهم ، ومما قد يشوقنا ؛ أن العلماء اظهروا اهتماما اكبر ؟ واختلامًا في الرأى اعظم ، حول المسائل الخلتية منهم بالمسائل الفكرية والجمالية . كشانهم ازاء جواز اصدار الاحكام او عدم جوازه . وعندماً وصف لورد بولنجبروك [١٦٨٩ ــ ١٧٥١] التاريخ بانه « تعليم الفلسفة بالامثلة » ذهب الى انه يؤدى الى المرفة همبادى، وقواعد عامة معينة للحياة والسلوك لابد ان تكون صحيحة دائما لانها تتطابق وما للاشبياء من طبيعة ثابنة لا تتفير » . وسيستطيع المؤرخ ان يشكل « نظاما عاما من السياسات والاخلاق يتيمه على الموى الاسس ، أي على اختبسار المباديء والقواعد من جميع العصور ، وعلى توثيتها بالخبرة العامة » . ومتى نظر الى التاريخ من هذه وجهة النظر تجلت له اهمية خاصة ذات صلة بالاخلاق ، وقد دعا جوزيف بريستلي [١٧٣٣ - ١٨٠٤] الى دراسة التاريخ بوصفها عاملا يؤدي الى « تقوية الفضيلة » قائلا بأن « الرذيلة نم. التاريخ لا تبدو عي هيئة مغرية قط . . . » » « فالتاريخ يمكننا من تكوير فكرات عادلة حول ما تتصف به الطبيعة الانسانية من كرامة وضعف » . وهناك وليم ا.هـ. ليكي [١٨٣٨ — ١٩٠٣] الذي قام بعمل دراســــة خاصة في تاريخ الاخلاق الرعية ، ذهب فيها الى ان « المعسار الخلقي الذي يعمل به النَّاس، وكذلك التيمة النسبية الوصلة بفضائل معينة يجري فيهما تغير دائم » ، وأصر بأن « ما يمكن تسميته باسم العناصر الاولية للخلاق لا سبيل الى تغيره » . وكتب في الجملة الأخيرة من كتابه مانصه : « لاشك انهناك صوى مخلقية خالدة باعيانها لاسبيل الى ازالتها ابدا » . غامًا لورد اكتون [١٨٣٤ -- ١٩٠٢] غانه اصر بقوة على ضرورة توجيه الالتفات الى ما في التاريخ من دلالات ضمنية اخلاقية ، وحين راح يطبق المقانون الخَلقي « بنزاهة لا تلين » ، وجد « سر سلطان التاريخ ، ووجد كرامته، كما وجد منفعنه». وقال : انجوهرالتاريخ قد ينظر اليه على انه الجهود التي تبذل مي سبيل الحرية الخلقية ، هامساً عياذن جيمس برايس بأن « في الامكان جعل تاريخ الحرية السدى الاساسي لنسبج التاريخ باكمله " ، ذلك السدى الذي يظهر " من خلال جميع الاحداث وفي جميم العصور العمل الذينتوم به هذه القوى الخلقية ـــ وهي تخلق حينا وتدمر حينا آخر ، وتحور وتعدل على الدوام ... التي شكلت النظم البشرية واعادت تشكيلها المرة تلو المرة ووهبت الروح البشرية اشكال طاقتها التي لا تكك عن التغير » . وفي رسالة منه الى الاساتذة الذين يتولون اصدار كتاب * تاريخ كمسبريدج العصرى The Combridge Modern History « نى [١٨٩٨] أوضح أكتون تصوره للتاريخ العام : « انى انهم من كلمة التثريخ العام ذلك الذي يتميز عن التاريخ المجمع لجميع الاتطار والذي ليس حبلا من رملسائب ، ولكنه تطور متواصل ، وليسعبنا على الذاكرة، بل تنوير للروح . وهو يمضى ، في موكب من التعاتب أيست الآمم فيه الا

المدوى : هي ماتمات الطريق ويقسد بها هذا العدث التطور الذي وطال نقطة تعول [الترجم]

اشياء ثلوية . وفيه تروى تستهم لا من اجل خاطرهـــم ، بل بالاحــالة وخضوعا لجموعة اعلى حسب الزمان والدرجة التي نسهم بها تلك الاهم نمي خدمة المصادر المستوكة للبشرية » .

على ان هذا الراي القائل بأن عمل المؤرخ يفلب فيه الطابع الخلقي لم يلبث أن قوبل بالتحدي من ماندل كريتون [١٨٤٣ - ١٩٠١] الذي احتج على جعل التاريخ مرعا من العلوم الخلقية . هذا الى انه لتى نقدا من هنري لي [١٨٢٥ - ١٩٠٩] على أساس ما في فكرتي الصواب والخطأ مِن نسبية ازاء الزمان والمكان ؛ ودعا الى النظر في السلوك بالاشارة الى المعابير الخلقية المعاصرة والمحلية ، على أن نقده الحفق دون التبييز بين الطرائق المتغيرة للسلوك المرتبط بالظروف وبين التيم الخلتية الدائمة . وقد أشار لى ضبنا الى تلك القيم الاخيرة عندما المترض مي ختام كتابه اننا نستطيع الحكم على مكرة خلقية بأنها « تشوهت » . وقال بأن مما يجري ومَق المنَّهِجِ العلمي ﴿ أَن تَمِثُلُهُ [يعني مَيليبِ الثَّاتِي مِلْكُ أَسْبِأَتِيا] مِي صورة ثمرة لا مناص منها انتجتها مكرة خلتية مشوهة . " ثم عاد المؤرخ الامريكي و.ر. ثاير [١٨٥٩ -- ١٩٢٣] فردد وجهة النظر الخلقية من جديد ، اذ كتب : «ربما اتخذ روح البر والتقوى اشكالا مختلفة لاظهار نفسه ، ولكنه لا يتغير ، وهكذا شبأنَّ ولاء الانسبان للانسبان وروح الصداقة والمودة نحو الجار والتضحية بالذات ، فانها كلها عناصر مستكنَّة في الطبيعة البشرية بننس الطريقة التي يكون بها الحديد والذهب والاكسوجين عناصر ني مالم الكيمياء ، ٥

وتدد ليوبولدفون رائكه (١٧٩٥ – ١٨٨٦] الذي يمد بحق اعظم مؤرخي رئمك ، بطريقة ممالجة دراصة التاريخ من لية نقطة تنطوي على التحيز الذائم [Subjectot] . ومع أنه أصابه نقصد قاس من كشمسين من واطنيه ، غان عددا من المؤرخين غير الالمن مصلوا على الالهام من العلم من المؤرخين غير الالمن مصلوا على الالهام العباله وانبعوا مناهجه، وكان رائكه يصر علي ضرورة أتباع طريقة البحث التاريخي غير المحتوزة المنافزة اللهوي والمقترن « بالمؤسست وعية من المحافظة المداء التي يدرس ، المائلة ، أن والاختباد من على مصلو مسلمات المداة التي يدرس ، انه امر عن تحرره من كل فلسفة استنتاجية وسابقة المهادة التي يدرس ، علا شكل تهادن واقعا تحت سلطان هيجل ، ويحاول أن يصور كل عصر على عمل على التوليف عمل على المحافزة علية لا شك عكرات جديدة على الموافقة المحافزة على المحافزة على المحافزة المحافزة على حداث قيلا » 1 الله كورى المخافزة المحافزة على عدات قيلا » 1 الله كورن اله يعرف المحافزة على عدات قيلا » 1 الله كورن المحافزة المحافزة على عدات قيلا » 1 الله كورن المحافزة على عدات قيلا » 1 الله كورن المحافزة على عدات قيلا » 1 الله كورن الهورة المحافزة على عدات قيلا » 1 الله كورن الهورة على عدات قيلا » 1 الله كورن الهورة عدالة عدات قيلا » 1 الله كورن الهورة على عدات قيلا » 1 الله كورن الهورة المحافزة المحافزة على عدات قيلا » 1 المحافزة المحافزة عدالة عدات قيلا » 1 المحافزة المحافزة المحافزة عدالة المحافزة المح

من أجل تلك الغاية انكفأ على دراسات واسمعة وتفصيلية للوثائق

المعاصرة الممدد التي يعالج . وأصر على أن الهدف الأقصى للمؤرخين هو التاريخ العام ، واته لا سبيل الى احتمال مواصلة دراسة التفاصيل ألا عن طريق الرؤيا الشماملة لكل شيء . والمثل الاعلى الذي تطلع ببصره اليه ، هو «النظرة الى العالم في ماضيه وحاضره لكي يرى بعين محايدة غير مندازة تقدم التاريخ العام » ، على أن دراسة التاريخ العام تتتفى حتما تحقيقات حريصة في التفاصيل . ولم يفته أن يؤكد ما عليه الأمم والاجناس والازمان المختلفة من تفرد وخصوصية . فمتى تبت حلقات التاريخ العام تسلسلا وجب أن يسبغ الانصاف كاملا على فردية العظماء كل ني أمنه الخاصة . والتاريخ يعد آلي اقصي حد من « عمل عقول معينة تتصف بدرجة متفاوتة ببعض الشروط ولكل منها دائرة نفوذ معينة » . ولكن العظماء نشاوا عن حركات واسعة الانتشار في ازمانهم وبيئتهم . وهناك بعض ما يبرر الرأى القائل بأن اهتمامات مون رانكه يعلب عليها الطابع السياسي ، ولكنه لم ينقطع قط عن الاشارة الى الحضارة ، ومع إن أهماله كاتت تدور بمبورة نوعية حول احتاب واقطار معينة وانراد بعينهم، فآته كان يهدف الى التلويح الى اهميتهم الاصيلة بوصفهم تنائمين بالاسهأر نمي نمو الحضارة ". وقد صَّدمته الى هذ ما الروايات التأريخية التي الفهأ السير والتر سكوت، ولكنه قال : ان الحقيقة التاريخية « أجمل كثيرا واشبوق كثيرًا من القصص الرومانسي » . ذلك أن واجب التاريخ « أن يسجل اعمال والام تلك الكائنات الفقيرة العدد التي هي أيانا نحن البشر الذين يجمعون مى الوتتخفسه بين الوحشية والقوة والطيبة والنبل والهدوء والدناسة والنقاء ، _ وأن يتبعها : [أعنى الكاتنات] منذ ميلادها ومي ثنايا تشكيلها » . ويقوم اتجاهه اساسا على الأخلاق ، كما انه ذهب الى ان المؤثرات الخلقية تتحكم مي عظمة الامم وانحطاطها ، وبينما هو يعترف بمكان الدين من التاريخ، يعبر عن انه لم يقدم حلا لجميع مشكلاتنا، وهكذا مثلا) « ترى الله يستخدم الحروب لاغراض لا نعلمها " ، ولم يكن رانكه من دعاة الفكرات المسيحية في التاريخ ، فلته صرح : « انني مؤرخ قبل كل شيء ٤٠ ثم أنا من بعد ذلك مسيحي ٧ ه

المامر الفرنسى لراتكه وهو المؤرخ شدب. ج. جيزوه [۱۷۸۷ - المامر الفرنسي لراتكه وهو المؤرخ شدب. ج. جيزوه و المهرامباله هي (۱۸۷۶ قاتمكرس نفسه له وريا و المناف المناف

وكان جيزوه يصرباليقينبأن ذلك هوالمقدر على الانسان في هذه الأرض . ولاتزال الحضارة في طور طغولتها . ويبلغ من شمصدة وقع النواحي الاجتماعية الماضحة للحضارة على كثيرين أنهم لا يميزون بالقدر الكانى ما هو موجه نحو ارضاء الفرد لا نحو احواله الاجتماعية ، ومع ذلك فالدين والأدب والفنون الجميلة تنطوى على الكثير من هذا النوعمن الأرضاء للفرد . على أن الحضارة لا تتكون مقط من العناصر التي تسمهم في أقامة مرح السعادة والرفاهية الاجتماعية . فاتها تتضمن أيضا تطور العقل الفردى . وتتجلى الحضارة في لا تحسين النظام الاجتماعي وتوسيع عقل الإنسمان وملكاته » . وتراه في بداية الكتابين المذكورين ، ينقل عن كأتب لم يذكر اسمه : « ان المجتمعات الانسسانية تولد ؛ علىالارض وتعيش وتموت، وقيها تنجز مصائرها المتدورة لها ، ولكنها لاتشمل الانسان بأجمعه . وبعد أن يتم ارتباطه بالمجتمع ، يتبتى له الشطر الانبل من طبيعته ، وهو تلك الملكات السامية التي يسمو بها ألى الله ، والى حياة مستقبلة ، وألى البركات المجهولة التي يدخرها له عالم غير مرئى. فنحن الأفراد ، ولكل منا وجوده المنفصل المنبيز ولكل شخصه المعروف الهوية ، نحن الذين وهيناً الخلود هذا، _ لنا مصائر اعلى منهصائر النولة » ، وقال جيزوه : ان الأسئلة التي يتضمنها هذا القول « تلاحقنـــا في خنـــام تاريخ الحضارة» ، []]

واكد جيزوه تقدم الناس نحو الحسرية ، وكان « الاصسلاح الديني البروتستنتي » خطوة نحو تحرير العقل . هذا الي أن الثورات السياسية بانجلترة والمريكا وفرنسا تغلبت معلا على السلطة الزمنية المطلقة · على انه شهد في الأوقات التي أعقبت تلك الثورات ميلا الى الركزية السياسية وما يتبعها من قمنتصة لأجنحة الحرية ، غير أن هناك نتيجة عامة واحدة لم تتاثر تاثرا جديا : حرية البحث ؛ وهي من اعظم حقائق المجتمع العصري » . وقدحدث تطور مطرد فيجانبي الحضارة الاجتماعي منها والفردي ، وكان ذلك على وجه الجبلة وان لم يتم بسرعة متساوية مي جميع الظروف ولا بنفس الدى . ولم ينت جيزوه أن يؤكد ما عليه التيم من ثراء مي الحضارة الفربية المصرية ، وفي اعتقاده أن كفاها يدور هادمًا إلى وحدة مقومات تلك الحضارة ، ولكن الوحدة شيء يجرى الاقتراب منه ولا يوصل اليه تعاما البتة . « ومتى اعمل الانسان فكره في مصيره المقدور ، ميز فيه مصادر ثلاثة ، وقسم الى ثلاثة اصناف الحقائق التي تؤلف المجموع ، فهو على بينة من أنه معرض للاحداث التي هي نتيجة القوانين ، وهي عسامة ودائمة ومستقلة عن ارادته ، ولكنه يستطيع بذكاته مشاهدتها وفهمها . على أنه بفعل ارادته الحرة يخلق الأحداث، التي عرضائه مؤلفها وفاعلها، كما أن لهذه الاحداث عواتبها وتدخل في نسيج حياته . وهو ــ اخيرا ــ

 ^[1] أن نوع الاجابات التي اطب بها طبها ورحت غمنا في آرائه من الدين : وحي التي ناتشناها
 آلفا في اللمان الرابع .

يمر من خلل احداث ؛ لا تعد في نظره نتيجة لتلك القوانين العامة التي لا يستطيع شيء المتابة بالتي لا يستطيع شيء احتذابه منها ، ولأما هي المحداث لا يدرك مبيها ولا الداعي اليها ولا مدبرها » . وربما نسب هذه الأمور الاخيرة الى عامل المستفة ، [وهو وضع الإنسر شيئاً] او نسبها الى الله .

ولى شيء من الاتناق مع وجهة نظر جيزو «العابة» اعتبر الله. دى توكفيل المام الم الم الم المام الما

وان يدهشنا مع ظهور التقدم الذي حدث في علوم العالم الفيزيائي في القرن التاسم عشر ٤ ان يتصور الناس امكان ظهور «علم للتاريخ» يستخدم مناهج تماثل ما يستخدم من العلوم الطبيعية . وقد اظهرناك من قبل من النصل الثابن على أن شيئا من هذا القبيل هو ما كان باكل يتبنى أو تم له احرازه ، وحدث في عام ١٨٧٤ انج، د.زرفي [١٨٢١ – ١٨٩١] وتف يحاضر في « الجمعية التاريخية الملكية » بلندن ، فتحدث عن الحضاع « جميعظوا هر التاريخ بوساطة منهج علمي دقيق لقوانين العلية [السببية]، وصرح بأن الدراسة العلبية للتاريخ مستحيلة ، لو غرضنا وجود عامل الصدنَّة والتدر المحتوم وحرية الاختيار ، ثم عاد في ورقة اصدرها بعد فلك حول « علم التاريخ » ، مُكتب التالي : « أن أهم مايجب على المؤرخ اداؤه ان يظهر بصورة مقنعة ان الحقائق لم يكن مَى الأمكان حدوثها بطريقة خلاف التي حدثت بها ، وانه لو أن الاسباب نفسها عبلت عبلها ، لانت دون مناص الى احدا شنفس النتائج المرة الثانية » . كما ان المؤرخ الامريكي ج.بآدمز [١٨٥١ ــ ١٩٢٥] آظهر تبوله لفكرة « علم للتاريخ » يماثل العلوم الطبيعية . ووجه آدمز هذا السؤال: « علم الحقائق الموضوعية التي يتولى المؤرخ معالجتها 6 وهي الاعمال الماضية التي تنام بها الجنس 6 يحدد حدوثها قوى تعمل وفق قوانين ثابتة ، وتمثل في صفاتها وطرق عملها التوى التي تعمل في فلك العلوم الطبيعية والفيزيائية أ » ثم تولى

الاجابة عليه بنفسه حيث قال: 3 انى المتنع بأن التاريخ يعتبر بهذا المعنى علماً » . وقد رأينا من يدامُعون من الامريكيين عما أسموه « التساريخ الجديد " ، يظهرون عطفا كبيرا على هذا الراى . فاتهم أذ يشددون التأكيد على ما حدث من تتدمات جديدة من علوم النفس والسلالات [الاثنولوجيا] والبشريات] الاتثروبولوجيا]وعلم الاجتماع والسياسة ، يدفعون بأن التاريخ بعد من حيث الجوهر بمثابة تنسيق وتآزر بين نتائج هذه الامور جميعاً . غاما أن لهذه العلوم أهبية في دراسة التساريخ نشيء لا يقبل الناتشمة ، ولكنها حتى لو اخذت مجتمعة لم تؤلف التاريخ على الشاكلة التي يهتم بها المؤرخ . وادعي ف.ج.تيجارت [١٨٧٠ – ١٩٤٦] ان هذا التاريخ (الجديد ؟ يختلف عن القديم في محض ناهية واحدة هي اختيار المعطيات الواقعية التي يبحثها المؤرخ . وهي حتى بهذا الوصف ليست من الجدة ما يعتقده دعاتها . وكما اوضَّح د. ه. شريوك [١٨٩٣ – ١]: ان الاهتمام الاكبر الذي حظى به التاريخ الاجتماعي والثقافي ظل قائما طوال القرنين الثابن عشر والتاسع عشر » . ولا شك أن جهود جـر .جرين [۱۸۳۷ – ۱۸۸۳] ولا ســــــيما كتسابه « موجـــز تاريخ الشــــعب ([AV (] (Short History of the English People) (الإنجليزي) (الإنجليزي) تمد مثالا بارزا على هذا ، غير أن ج.ب.بيورى [١٨٦١ -- ١٩٢٧] في محاضرة الانتتاح في كمبريدج في عام ١٩٠٣ التي جعل عنوانها « علم التاريخ » لم يظهر أنه ينهم من لقظة ﴿ علمى » انها تعنى استخدام المناهج والمناهيم المستعملة من العلوم الفيزيائية . وانما الطريقة التي يصبح بها التاريخ علميا هي التحليل النظم النستي والنقيق للمصادر ، مع وجود منظور كان يدخل في اعتباره المستقبل فضلا عن الماضي . هذا الى تقدير لوحدة التاريخ واستمراره .

ويذلت عدة محاولات للمئور على علم للتاريخ يقوم بوجه خاص على عام النفس الاجتماعي، وحاولهم احين أد 1۸۲۸ - 1۸۶۳] كشف عليمة النفس الاجتماعي، وحاولهم احين القومية ، كما يمكسها النفا الفن والادب بوجه خاص، وقد لكد ك. لايبرخت [١٨٥٥ – ١٩٦٥] بالقطع أن : « علم التاريخ الحديث أنما هو في المقام الاولى علم السيكولوجيا الاجتماعية » . ولكي يرفع القاريخ المهزئة العلم ، الذي وستخدم بناهج المغرم الطبيعية دما ألى استخدام «التاريخ المقاني » > على نهج علم النفس الاجتماعي . وعلى الرغم من اثارته هذه المتارعت ، غان مؤلفاته اتبعت في الأغلب منامج المؤرخين للتقليدية ، وربعا جاز لقا أن نرتاب غي أن كثيرا من المؤرخين عد اتارو كثيرا بهذا التصور عن «علم الناريخ » . وكما قال أخرف بر المراز ، برا المكرة السيولوجية تكشف عن الفلرة بدام بالم المعرف المين أو المناحث المبين أو المناحث المبين أو الماحث الماحزة الماحزة الماحزة الماحزة أمام علم الم يمكن المعام المعاجنة فحت «اسم علم » ، غلها ما هو التاريخ ، واما ما يقصد من

وثم سؤال هام لميبرح يفرض نفسه اكثر واكثرعلي المؤرخينهي الأزمنة الحديثة: وهو يتعلق بنوع التوليف Synthesis العام ... ان وجد ... الذي يمكن أن يوجــــد مي التاريخ . وقد أصرف .م. ملنج [١٨٦٠ – ١٩٣٤] على اهمية ذلك السؤال قبل ثلاثين عاما خلت . ثم جاء د.د. هل ، فأكد ما عليه التوليف مى التاريخ من طابع كيفي مى جوهره - تمييزا له عن الطابع الكمي وطبيعة ذلك التوليف باعتباره نظـــاما وعملية عقلانية ، وليسُ تكراراً عاما : ١ مان حياة الانسان الاجتماعية وتقدم الحضـــارة وتكوين النظم السياسية وتطورها وقيام الامبراطوريات وستوطها والفلاقة بن الدول المستقلة _ كل هذه التحولات تنتسب الى دائرة التغير الكنفي * كما انها تتحدى العد الرياضى والارتام الرياضية وتطالب بأداة جديدة من الموازنة والتفهم » . « ولما كان التاريخ هو سسجل الاحداث الخاصة التي ليس لاية واحدَّة منها خلة الضرورة العامة الشاملة ، ولما كانت للواهر التاريخ البشري ــ على العكس من ظواهر « الطبيعة) ــ لا يمكن تكرارها بالضبط، فهى لاتحتوى على أية معطيات تكفل تيام تعميمات [احكام عامة] مطلقة، مهى بالتالى لا تكشف عن اية توانين ضرورية تعمل بمتنضاها ، . ٥ وليس عمل المؤرخ معالجة المستقات [الأمور المستة النظام] ولا التوانين أو الصيغ العامة ، وانما عمله التعامل مع البحث نيما يلم بالسلوك البشري من تنوعات وتغيرات متيسة على ما يتحقق من نجاح او غشل بقومان على معيار الجهد التومي ، . ومع ذلك ابدى العلماء تدرا جسيما من الشك حولطبيمة التوليف المكن ومدآه . واعترف المؤرخ الانجليزي هـ. ا.ل. فيشر [١٨٦٥ -- ١٩٤٠] : ﴿ بأن انفعالا فكريا واحدا قد انكره الناس علينا .

به الورتولوجيا : علم تركيب الاشياء وتشكلها ويثيتها [القرحسم]
 Qualitative به الكيني Qualitative به مراتة بالنسوع او الكيك ، والسكمي
 ما له علاقة بالسكم [المرجم]

مان رجالا احكم منى عقلا واوسع علما قد ميزوا في التاريخ حبكة قصصية وإلقاعاً معاودا ونبطا مقدرا سسلفا ، ولكني آتول : أن هذه النسالفات الانسجابية تخفى على نواغري ، فقي لا أشهد أمامي الا طارئة تعتب أخرى كما تعتب الوجة الوجة بقلالجد الاحتياة كبيرة واحدة ، لا يحترب النظر المها ألى المائية المحتمدة ، لا يحترب النظر المائية المناب على وأنها هي قاعدة واحدة أمينة يسلم معها الخارخ من كل زلل : هي أنه ينبغي لله أن يدرك في تطور المصائر البشرية دور العالم الطارىء والعالم غير مكاوية برائي من المحتية التقدم مكتوبة بالبكر خطر واوضح قلم على مستملة التاريخ : ولكن التقدم ليس تانونا المحتياة بالمحتلف المحتيدة التقدم المحتلف المحتيدة على المحتلف في تخصرها الحيل التلى مكان حقيدة مقالاض المحتوبة هذا التول الأميناط المحددة ، وقد تمنا بدراسة عبله في الصفحات الاخيرة من هذا الكتاب ،

4 Y >

لحظ د.ب، جوتش في ١٩١٣ « بينما علم التاريخ يمد فتوحه في كل اتجاه ، تتقاعس فاسفة التاريخ مبطئة الخطى » ، وهي ملحوظة لأتزال تصدق حتى اليوم ، فانه بلغ من تحتير بعض المؤرخين لفلسفة التاريخ أن اصـــبحت تسسمى « عفريتهم [Bête Noire] الاسود » . فاتها لتيت من الفلاسفة أهمالا يقوق ما لتيته أية مادة أخرى .وربما كان في بعض اشكالها المبكرة ما يبرر هذا الاتجاه الذي اتخذه المؤرخون ، وكذلك الشأن مع ملسفات « الطبيعة » المبكرة . اذ تلقى الزراية من العلماء المحدثين . وآكن لما كانت هذه تحل محلها لهاسفات علمية ناقدة ؛ لمكذلك يجرى تطوير غلسفات للتاريخ ناقدة ايضا ، غنى عهد سالف يرجع الى ١٨٨٠ شكا المؤرخ الالماني أرنست برنهايم في كتابه « البحث التاريخي وفاسفة التاريخ Hist, Research & the Phil. of History من التذافر غير الطبيعي بين هــفين ، تحــاول ان يخلق بينهمــا التعـــاون ممـــتخدما فــــ، ذلك اولا : النقد لما شماع من انواع فلسفات التاريخ ، وثانيا : باشمارة بناءة الى ماينبغى ان تكون عليه علسفة التاريخ على آماس البحث التاريخي والمناهج التاريخية . وصنف فلسفات التاريخ السابقة في مجموعتين [1] الفُلْسنية المثالية ، [٢] والعامية الطبيعية [الطبعانية] . وأظهر ان الاثنتين ذواتا جانب واحد وانهما غير وانيتين لامن حيث المبدا ولامن حيث المنهج ، ورحب بفلسفة التاريخ « الجديد » اذ تتناول « المشكلة ككل » مي حدود ارتباطها بالبحث التاريخي التجريبي ، نليس التاريخ محض سرد

[Errablend] ، ولكنسه علم بنبيز له مناهجسه الخامسة . وهو ليس دلالة على « الله ") : [احداثا كان أو الشخاصا أو جهامات أو احداثا كان أو الشخاصا أو جهامات أو احداثا كان أو الشخاصا أو جهامات الكلية (الله على الله على المناهد المسابة " Whotes) ، التى هى على حد ذاتها غذة . « والكليات المسابة " الناشسسية على الطبيعي لها بكانها بن الناشسسية المعلى الطبيعي لها بكانها بن الناريخ ، ولكن « كلياته العابة " أنها هى جموعات « كلية " ها بكانها عان التربيخ ، ولكن « لكياته العابة " أنها هى جموعات « كلية " الحدرة " عن عن الانتبار أي « الارادة الحسرة " عن عان التلاعثي من الأبور أو العرضي الطاريء وأنبشاق البديد ، كلايد من الاعتراث بها في التاريخ . واشعار ألى أن جميع مشكلات غلسفة التاريخ . ما التنبية القبية اجرى التاريخ ، و ويقم ذلك ، غان انتراحه هفين النومين النومين من غلسفة التاريخ . من المسارة الى التحول الى الشكل المسعرى من غلسفة التاريخ .

ولم يستطع احد أن يؤكد أن الشكل المصرى لقلسقة التاريخ يعتبر دام التطور ، ولكن طابعه وأضح مملا يتجلى مى عدد من الاعمال آلتي مهدت السبيل له . ومن المعلوم ان الكثير ــ وان لم يكن الكل ــ من ابرز الجهود المبكرة الأولى تم على يد فلاسفة من الالمان . فقد حدث في ١٨٨٣ ان علهلم دلتهاى [۱۸۳۳ -- ۱۹۱۱] في كتسابه « متسدمة العلوم المثل والمستلفت الانظام (* Entroduction to the Sciences of Mind الفروق بين المناهج الملائمة لدراسة حقائق التاريخ والمناهج المستخدمة للطبيعة الفيزياتية - فأماف، فندلباند [١٨٤٨ - ١٩١٥] ، هانة في بمحاضرته التي القاها بعنوان : « التاريخ والعلوم الطبيعية » ، كرر من جديد وأحكم تفاصيل نفس الفاهيسم التي أوردها دلتهاي . وركز جيـ سورج سيمل [۱۸۰۸ ــ ۱۹۱۸] ني كتابه « مشكلة غلسفة التاريخ Problem of ية داء على « the Phil. of History المتمامة أبت داء على هذا السؤال: « كيف يكون التاريخ مكنا؟» . واثار هذا السؤال بطريقة مماثلة الطريقة التي سأل بها كانت : « كيف تكون المرغة ممكنة » . وبعد أن ركز اهتمامه على مسائل نظرية المسرفة الخاصة Epistemology بامكانية التاريخ بوصفه سجلا ، فاته لم يوضح أن من المسائل الجوهرية لغلسفة التاريخ البحث في الاساس الفاتي للتاريخ الواقعي . ومع ذلك مان مدار فلسفة التاريخ هو التاريخ الواقعي ، لا التاريخ باعتباره سجلا ، الذي يعتبر في حد ذاته جانبا واحدا فقط من ذلك التاريخ .

حتى اذا والمت ۱۸۸۷ ، اشار العالمة الإبطائي انطونيو لابريولا [۱۸۲۳ و لكن - ۱۹۰۶] بوضوح الى بعض الاتجاهات التى ينبغي انتهاجها ، ولكن كتابه « مشكلات فلسفة التاريخ « Mo Prob. of the Phill of Shat 2008 » » كتاب فيوع الصيت ، وليست فلسفة التاريخ « تاريخا عاما ») كتب له زوجه نظر الفكرات الفلسفية المتصورة مسبقا ، واثبا هي تميل كل أ

شيء بحث مي مناهج العلوم التاريخية ومبادئها ونظمها . ولا يمكن اعتبار التاريخ على خط يجرى في محاذاة العلوم الطبيعية . أذ أن تلك العلوم الطبيعية ليست بحاجة الى بحث المحددات الفضائية والزمانية للاشياء التي تمالُجها ، ولكن تلك الاوضاع الخاصة تعتبر جوهرية بالنسبة للتاريخ . ونحن نحتاج الى نظرية التخلق التعاتبي ب Genesis المحضارة في التاريخ مميزة تماما عن النظرة التكوينية Gemetic السيكولوجية . وحذر من اللجوء الى ادخال فكرات خاصة عن الوحدة قسرا الى حقائق المتاريخ ، وهو عيب ذائع الانتشار بين التصوريين أصحاب مذهب النمثلُ التمــــوري Conceptualista] . أذ الواجب علينا الا نفترض سلفا وجود اى نوع من الوحدة . ثم انه اتدم بالمثل على تحدى صحة تطبيق مَكرة التقدم بطريقة عامة على الحصيلة الكلية للمنجزات البشرية ، وأُمر على ضرورة التحليل والتمييز بين مختلف تيارات التاريخ . مان ذلك من شاته أن يزيد من وضوح النكوصات الفعلية مضلا عن التقدم في التاريخ . غير أن لا بريولا نفسه خان فيها بعد أنه وجد البدأ للتاريخ الرئيسي في التتابعات والعلاقات المتبادلة بين الظروف الاقتصادية فيمآ اسماه تمشيا منه مع ماركس وانجلز ، باسم « المذهب المادي التاريخي » .

وعلى الرغم من ان المؤرخ الروماني أدر ،زينوبول [١٨٤٧ ـــ. ١٩٢٠] ، قد نُكرباًلقطع أن عملهليس فالسفة للتاريخ، الا أنه اصر على بعض نواح هامة مَى التَّاريخ ذات دلالة واهمية بالنَّسبة لها . وقد صوب كل تأكيده على التاريخ من حيث انشغاله و بوقائع التعاقب ، حميزًا عن تلك العلوم التي يغلب عليها الانشخال « بوتائم التكرار » . اذ لايمكن وصف التعاتب التاريخي « بقوانين عامة ، مثل تلك التي يمكن وضعها عن عمليات الطبيعة المستمرة التكرار ، قان تتابعاته تعد تقريبا « تسلسلات » ينبغي التعبير عنها بفكرات شاملة لها دلالتها الميزة . ولا تكرر التسلسلات مطلقا بصورة واحدةً متطابقة ، كما انها غير متماثلة في علاقاتها الزمانية والفضائية . وبينما زينوبول يسلم بأن وقائع التاريخ المتعاتبة مرتبطة بعضها بيعض عليا [سببيا] ، رأح يناتش طبيعة السببية عي التاريخ . وقد عرف بين أسسبابه حالات الوعي عنــه الافراد والجماعات ٠ ﴿ وَتَشَــكُلُّ هذه حالة الوعى القوة التي ـ يدونها ـ لا تستطيع أية توة اخرى ان تعمل » . غير أن نسبة [العلية] من التاريخ الى تلك القوة وحدها ، او الى السوابق من الظاهرات وحدها ، يعد عملا « غير دقيق » . وقد وجه اهتماما ضغما الى القوى اللا واعية الموجودة في التاريخ . « وأن المرممنا ليرى كيف انه يحدث في عدد كبير من الجوائب ، أن يتعلفل اللا وعي في مسار الاحداث » . وهناك « مكرةجوهرية » اختص بها التاريخوحده ، هي أنه لا يمكن اعتبار الحدث نتيجة لسبب الا بعد حدوث ذلك الحدث .

التخلق التماتيي : نظرية تقول بأن الجنين ينكون بمناسلة من التشكلات التماتية [وهي
تناقض نظرية التخلق المبتى التلكة بأن جميعاهشاء الجنيزيوجودة وجودا مبتيا أي الجرئومة]

ومع أن معالجته لموضوعه لم تكن وأغية ، الا أن زينوبول أثار مسالة علاقة القيم بالتاريخ . وبهذا وجه اعظم اهتمامه الى الحض على ازالة كل اثر للاحكام الخَلقية من الكتابات التاريخية او تخفيضها الى أدنى حد ممكن ، وقاته أن يقدر ما في مسألة القيم من مدلولات ضمنية اوســــع واعمق بالنسبة لفلسفة للتاريخ . على ان تلك المشكلة تلقت دراســــة تَعْصِيلَيةُ حريصة مِن المؤرخ التنمركي أ.جروتنفلت [١٨٦٣ - ١٩٤٢] . (Estimation of Value in History في التاريخ كالتاريخ Estimation of Value in History [١٩٠٣]؛ راحيحاج بأن المؤرخ عندمايصل الى اعلى درجة في عمله لايستطيع ان يتجنب تماماً المسائل الكبيرة من الفلسفة ، بما في ذلك مسائل التقييم. ثم راح ذلك المؤلف نفسه في عبل تال اصدره يكون مسحا للقيم والتقييمكما يوجدان بشكل تجريبي مي التاريخ ، وفي الوعى العام للشموب ،وفي عمل الْوُرِحْينَ ، وفي فلسفات التاريخ ، وأستنتج بأنه على السرغم من أن التاريخ لا يرتبط ارتباطا مباشرا آلا « بالحقائق والقيم النسبية الزمنية » ، قلابد مع ذلك من التسليم « بالتيم المللقة وفوق الزمنية » . وينبغي لنا تصور آلمثل العليا في التاريخ الواقعي بحسبانها مراحل تتجه نحو تلك التيم المطلقة اى رموزا لها . وقد عبر عن « اعتقاده » بأن « النقطة » التي منها يستطيع المرء الانتقال من القيم الزمنية الى القيم فوق الزمنية ، انما تكبن « مي الاحساس الشخصي الباطني المحض [Gestnaming] للقرد » ،

ومندى أن أونى درأسات رائدة تام بها نيلسوف عصرى للتاريخ هي طك التي قام بها هنريخ ريكرت (١٨٦٣ - ١٩٣٦) تقريبا في نفس آلوقت الذي قام نيه بابحاثه آلتي تعد لها قدرا واهمية المؤرخ ارنست ترويلتش [١٨٦٥ -- ١٩٢٧] . وسنجترىء هنا بالاشارة الى فرضياته الرئيسية. وقد ذهب ريكرت الى أن منطق العلوم التاريخية هو نقطة الابتداء فيحقل مُلسفة التاريخ ، ثم حبس اعظم مؤلفاته على تلك الفكرة ، فكل موضوع من موضوعات المعرفة يمكن النَّظر اليه نظرة عامة شاملة ، على اعتبارَّ الخصائص الشتركة التي يسهم بها مع غيره مننفس الصنف والطبقة ، استنتاجا منه وحده . وعلى حين أن التاريخ يحتاج ألى بعض التعميمات [الاحكام العامة]، فان منهجه النطقى، يقوم قبل كل شيء على «التغريد» على «التغريد» الم وذلك لان عليه أن يعالج شخصا أو أمة أو جماعة آخرى ، أو يعالج عصرا او حقبة اخرى من الزمن ، في حدود صفته الخاصة كفرد ، والشيء العام مى التاريخ ، ليس هو نفس المام التجريدي للعلوم الطبيعية ، ولكنه «كل» تكون للجزئيات فيه اهميتها » . « فالعام المتعلق بالترابط التاريخي ، ان هو الا « الكل » التاريخي عينه ، وهو ليس نظاما من مقاهيم عامة ، وذلك

القصود بالتلويد Individualizing هو التقصيص: أي معالجة الفرديت الصيمي
 الترجيسيم]

لان الكل يناله التأمل في التاريخ في حدود صفته الخاصة دائما ، وتفرده النَّذ ونرديته » . ولا يخنى أن التطور في التاريخ ينطوى ضمنا على ظهور شيء جديد ؛ فهو من ثم محَتلف عن التكرَّار ؛ والتسقات الدائبة الأستمرأرُ الموجودة ضمنا في « التوانين » في صورتها المصوغة في العلوم الطبيعية . وينبغي أن تلتمس الملاتات العلية [السببية] في التاريخ ، ولكن ريكرت أوضح أن جميم العلل [الاسباب] الفعلية تعتبر جزئيات ، ينبغي تمييزها من التعميمات التصورية « للقوانين » . ولا يجوز أن تعد حرية الاختيار عند البشر ، انها تحتوى على « عمل لا سبب له » . والتاكيد الرئيسي الثاني في اعمالهمركزعلي القيم والتقييم ﴿ وَالْمِدَا الْمُقْرِّرُ فَي التَّارِيخُ ؛ هو أن ما ليس له علاقة بالقيم ليس له معنى لدينا ، فكل مؤرخ ليس مجرد اختصاصي، يخالجه شيء من هذه الناحية التعلقية بغلسفة التاريخ في اثناء بنه نيما يمنقد انه اقل اهمية او اكثر اهبية . غير ان اتحاهات المؤرخين غالبا ما تكون ذات جانب واحد على نقيض من فلسفة التاريخ الوانية وما تتصف به من تعدد الجوانب ، وهي فلسفة توميء ضمنا الي وجود نظام المقيم . فهل من المكن ــ واذا امكن فكيف ــ الوصول الى نظام القيم يمكننا من فهم معنى مجرى التاريخ باكمله ؟ فاما المؤرخ فانهيجد تصورات عامة للقيم في التاريخ ، ولكن ليس هناك راى في القيم _ تجريبيا كان أو نسبيا سيمكن أن يعد كانيا وأنيا ، فالفكر يحتاج ، كما أننا تفهم بشكل ما ، ـــ الى المعايير والتفتينات المثالية « التيتسمو فوق » الحقائق التاريخية ، التي نحكم هليها بالأشارة اليها . وهكذا انتقل ريكرت ومندلباند وترويلنش الى تأكيد ألقيم المتسامية المطلقة ونقلوا الى التاريخ منهج فلسفة كانت الناقدة . على أن هؤلاء الكتاب حين معلوا ذلك جميعا بلغ من تأكيدهم على مفاهيم المعابير المتسامية انهم اخفتوا نميان يطبقوا علىخبرات القيهة العُعلية بوصفها جزئيات ، منهجهم التغريدي لفلسفة التاريخ . ويبدو ايضا أن ريكرت أحس بوجود بعض الصعوبات حول الوصول الى قاعدة يتيم عليها موضوعية Objectivity مثل هدده التيم التسامية . وذلك لأنه رفض كل انتقالهن الاشخاص والجماعات والاحداث الواقعيين مى التاريخ الى « مطلق » يتجاوزهم ، مصرها بأنمفهوم «الحقيقة المتسامية» ، شيء «غير مجد» ، كما أنه «أجوف تماما» ، بالنسبة لفلسفة التاريخ ، وأن الواقع أن مملكة التاريخ مع وجود ذلك المفهوم تفقد كل معنى لها . ولذا يمكن الحكم عليه بانه لم يتوصل الى فكرة واضحة حول موضوعية «القيم التسامية عنى علاقاتها بالتاريخ الفعلى . اضف الى هذا أن ريكرت وأن برز عمله الأول مي هذا المجال ، لم ينتج لنا فلسفة تاريخ نسقية شاملة .

ونشير هنا الى ان معظم هؤلاء الفلاسفة الالمان ، المستغلين بالتحليل المنطقى وطبيعة النقيم ، لم يهنحوا مسألة النوليف العام قدرا كبيرا من النقاتهم . وكانت تلك المسألة اهم مادار حوله عمل همبر [١٨٦٣ -

أستخبينا « التنبيم » لاتها أوشع عند التارى، من «التقويم» وهي الإمبع تغويا [الترجم]

١٩٤٢]. فانهجم في كتابه «التوليف يجني التاريخ . «La Symthèse en Hist» و [١٩١١] بعضاً من الفكرات والناهج الجوهرية المستخدمة نمي « مجلة البحوث التوليفيــة التاريخية Historique البحوث التوليفيــة التي ظل يحررها منذ عام ١٩٠٠ ، وقد وجه انتقادات أعترض بها على بعض الاشكال المبكرة الاولى من فلسفات التاريخ ، والمُتصريرفضُه النوعي المحدد ذلك النوع من فلسفة التاريخ الذي أوضحه بالتبساس نقله عن مَنْته : « مَالفيلسوم، الذي راح بوصفه فيلسومًا يشمعُل نفسه بالتساريخ ، _ يتبع المسار المختط مقدما لفطة العالم ، وهي خطة واضحة له ولكلَّذي عينين " دون أدنى حاجة الى اى معونة من التاريخ " ، وأن حدث أنه استخدم التاريخ ، ملم يكن المقصود من ذلك ان يطلب اليه اى ابضاح عماقد يحدث . . وانما الغرض فقط التاكيد بضرب الامثلة والوصول في العالم الحقيقي للتاريخ الى استخدام ماسبق فهمه فعلا دون لجوء الى استجداء مساعدته » . ومن الناحية الأخرى ، دفع بر بأن الاعمال التي الفها المؤرخون المحترفون وقصروها على مسح الحقائق وتسجيلها بحرمر وعناية واردنوها بكل مَّا يَلْزَمُهَا مِن معدات المرَّاهِعِ والتوثيق بالمستندات لم تكن كانبية باي حال من الاحوال . قلابد للمعرفة العلمية من « عملية توليف » ما ومن ثم غان كتابه خصص لبحث طبيعة « التوليف التساريض » . وقد وصلف هو نفسه عمله باته مبحث منطقي يدور حول أوليات فلسفة التاريخ لا حول عرض نظام اونسق، وقد وجه النتد الى الدراسات اومعظمها الماتية] التي تمثل التاريخ وكأنما يدور محسب حول ﴿ المتفرد الفذ ﴾ و ﴿ الجزئي ﴾ مي مناقضة اللقفات العلوم الطبيعية لكل ما هو متسق ومتكرر ، كما وجهه الى تلك الدراسات [ومعظمها فرنسية] التي حاولت أن تنعت التاريخ بمباديء اجتماعية عامة . واحتج على ما اظهره بعض المؤرخين من زَّراية بكل عُلَسِفَة للتاريخ ، مظهرا اصراره على أن عَلسِفة التاريخ تبحث عَي معمائل لابد للمؤرخين من مواجهتها ، وتقديم بعض مقترحات تتعلق بتلك المسائل . وقد أكب على مناقشة جميع ما ظهر في زماته من مؤلفات تقريبا في تلك المادة ، غير أن من العجيب أنه لم يشر قط الى مواطنه رينوفييه الذي انفق معه الى حد كبير في المسائل الجوهرية .

وفي شيء من التبرير وإن لم يكن تابا ؛ أتهم بر ريكرت ومن لف المهمن المؤرخين باحداث تفرقة فكرية بين «الطبيعة والتاريخ» ، أذ من المعلوم أن الحداث الفريدة في التاريخ ليست محض خليط مشوش : مُنهم الا تقم تحت بحث المؤرخ وتابله الا في اطار استمرار أو تطور ، فهم التطور ، فضما التطور ، فضما التعاريخ، وهالتاريخ، أقدم في «الطبيعة» في الطبيعة» ومنائخ التوعية لكل و «الطبيعة» قائمة في «التاريخ» ومع أن في الإمكان قبير الصفات النوعية لكل

الترايف [Symthesis] إجمع المناصر المتلفة الخاصة بمجموع معين
 وتدل أيضًا على تجميع المناصر ، كما أنه أيضًا عليج المرض الذي يتمعر من الجمة التي اللتهجة
 ومن الاسباب الى التاكيرات •

منهما، فأن علاقاتهما الدائمة لابدمن الاعتراف بها .والواقعان عمل المؤرخين فى المستقبل سيتم توجيهه التوجيه الصائب « في حالة واحدة فقط هي تعميق فكرة العلة [السبب] . ذلك ان البحث عن العلل (الاسسباب) في التاريخ قد تم دائما على يد التجريبين بصورة اشبه بتحسس العميان كما تم تصوره بشكل يسير على يد الفلاسفة ، فضلا عن انه لمينظم تنظيما قاطعاً عند الناطقة» . وقد راح بر في الفصل الذي عقده بعنوان «العلية نى التاريخ » ، يؤكد اهمية الآعتراف بمختلف انواع العلل . والمسكلة الكبرى التَّى تواجه التوليف في التاريخ تقوم في العَلاقة بين « القوانين »، (كتوانين الطبيعة مثلاً) والعوارض الطارئة والدواعي [وهو المصطلح الذي استخدمه بدلا من المصطلح المعتاد ، الا وهو العلل [الاسسباب] النهائية) . وقد بحث بر « العوارض الطارئة » باعتبارها اشكالا من الصدفة واشكالا من الفردية . وذلك انه فيما يتعلق بالتاريخ يوجد عنصر من الصدنة مرتبطا حتى بالتوانين نفسها ، نماما « متى » « واين » نجدها تعمل عملها كفأمر بتوقف علىشيء موجود غي زمن ومكان معين .والصدفة تتجلى بطرائق كثيرة متعددة ، توضحها الاشارة الى ان مجرى التساريخ ريبًا تغير لو أن أنف لليوبطرة كان اكبر قليلاً . بيد ان بر اصر على انّ «احداث» الصدغة ينبغى تأملها مرتبطة بكامل السياق الذي وردت فيه ، ومتى تم ذلك ، تبين أن التاريخ لم تسيطر عليه الصدغة بأية حال وامكان الغردية حاضر في الاشخاص الاغراد وفي الجماعات والبيئات الجغرافية والأماد الزمنية . غير أن هذه جميما لها بعض أتساقات يرتبط بها تفردها. وبينما ترى أن بعض المؤرخين قد بالغ في الدور الذي تلعبه الصدفة ، قان بعضهم الاخر بالغ من تأكيد الفردية دورها من التاريخ ، اللهم الا تلك الفردية التي ترتبط ، أما شترتيب القوانين» او شربيب الدواعي والاسباب» والواقع أن بر قد ركز معظم تأكيده على الثاني من الامرين وهو الفردية من حيث أنها تتضمن الناحية النفسانية ، معلم النفس يعتبر مساعدا للتاريخ (كسجل] ، وذلك لان " التاريخ [باعتباره واقعيا) ، انها هـــو مولد النفس [Psyche] . وتطورها ». اضف الى هدذا ان الاساس أنما يوجد في الشخص القرد . « فنحن نرجع دائما الى الفرد . « فان الجمهور لا يفكر، كما ان القبيلة او الشعب الذي يمر باحدى الازمات لايفكر، ولا يخلق فكرا ، وانما هو يستخدم الفكر الذي اكتبب » . والذي يخلق هو الغرد وحده » . وأين كان من صميم تصور بر التوليف في التاريخ ، اعتقاده بأن فكر الافراد والخلق الذي يخلقون ، له على الدوام عسلاقة بالقوانين (قوانين العالم المادى] ، وبالمجتمع « وقوانين العقل] ، (اي النطق التأملي الرتبطة بالغايات النشودة) . ولم يحاول بر أن ينشىء بننصه توليفة تاريخية عابة ، وكل ما عبله أن كلف مجبوعة من الناس بكتابة السمام من غصول فى تلك التوليفة ، وبديهى ان نتيجة علل هذا العبل التعاونى لا مناص لها من أن تكون التا وحدة من توليفة يقوم بها مؤرخ بغورده ، وهنا نعرض بالحديث عن أرنولد جهنوينيى وكتبابه : « دراستة التاريخ [1] The Study of Ellistory (1) » . غان ذلك الكتاب بمجاله الضافي وتفصيله ألواني وتغلفله فى الملاقات العلية وغهه للاتحادات وتعتبه للنشات التكوينية والنمو والإضمحلال وتأمله لطبيعة التاريخ الجوهرية ومعناه ؛ ادنى ماصدر من معالجة انجزها الانسان حتى اليوم الى نبط التاريخ العام، وبحق ماختم عبانا في هذا الكتاب بتأمل ما ورد فى كتابه ، والمتام الموجود بين يدينا هنا يجمل محل حتى مجسرد تلخيص موجز للكتاب إمرا مستحيلا ، على أنه لا لزوم لذلك التالخيص ، و

والواقع ان توينبي لا يكتب من التاريخ متخذا موقفيه شاهد غير متحير ع ولكن كشخص يعرف بوعى في نفسه أنه بشارك فيه . قانه يتحدث فيه من مناسبات لاح له فيها أن هناك « انصالا مؤقتا بينه وبين المثلين في بعض الاحداث التاريخية المينة » . وقد احس في غيرة رائعة « لا سبيل الى محورها » ، «أنه متنبه تنبها مباشرا الى مرور التاريخ وهو يفيض من غلاله برقق في صورة تيارجبار والى حياته هو، وهي تصمد صمود موجة موق منيض ذلك الد العارم » . [الفصل العاشر ص١٣٩] . ومعنى هذا أن طبيعة التاريخ الاصيلة وأن تعين بذلك أن تحس احساسا بالمناتا ، يعتبر واحدة مها لا حصر له من زوايا رؤية الحقيقة ، وقد عرض توينبي بالتقد للمؤرخ ها الى فيشر وندد باتكاره أنه وجد في التاريخ اى ايتاك متكرر أو أنهاط ، واظهر إصراره أنه توجد الان حثائق ومعليات كلهية

^[1] اتظر امه متوینی فی : « دراسة انتاریخ » The Study of Hist. و مشهمة با الله و الله الله الله و الله و الله و بامه الكسفورد للنان ونيويوله ، ومسترى الاجزاء ا حد ۲ في ۱۹۲۳ ، الطبعة الثانية ۱۹۲۳ ، الجندان من الرابع الفي السانس ۱۹۲۹ ، والسابع التي المائر ۱۹۵۳ ،

^{*} وقد ترجمه لؤاد محمد ثبل الى العربية موجزا له باسم دراسة التاريخ طبع لجنة التاليف بعابدين لحساب الجامعة العربية [الخرجم]

للوصول الى أستنتاجات يمكن الأعتماد عليها حول مسفات التساريخ وخصائصه المهزة ، وإنه ليرنفس ما قدمه أوزوالد شبنجار من قياسات تمثيل بيولوجية، كما يابى قبول بيانه الذى رسم التاريخ فيه فى صورة من تسلطت عليه ضرورة قاهرة ، لها قانون يحتم التفكك والتحال .

ورغبة مي الوصول الى « منظورات » سليمة ينبغي على المجموعات الكلية الموضوعة تحت الدراسة ان تمضى الى ما هو ابعد من الامم حتى تشمل الوحدات الاكبر للمجتمعات المتهدينة ، وقد صنف وأحدا وعشرين صنفا من هذه المجتمعات ، على أن تصنيفه هذا وأن كان ينفع غرضه ، لا يمكن أن يدعى لنفسه الصحة « المطلقة ولا الشاملة » . ولا يخفي أن التغير من حالة المجتمعات البدائية الى المتحضرة انما هو « انتقال من حالة سكون الى نشاط ديناميكيمتحرك». [جاص 190]، على انه يقول « حتى من اشد الحضارات تقدما وتقدمية » ، ان « انسسائية الغالبيسة العظمي من الناس العاديين » ان هي في الواقع « الا انسانية بدائية » ، [ج٣. ص ٢٤٣]. وبالرغمهن هذا ، فإن البروليتارياد على الم المجتمعات التهدينة ، وان لم يكن ميها جميعا « بالحلاق ... » تلعب في التاريخ دورا هاها حدا ، ومخاصة في ناحية الدين ، غير أننا لن نعرض لبحث البيانات التفصيلية عن مختلف المدنيات لانها لا تعنينا هنا . وبالاشارة الى نمو تلك الحضارات وتفككها ، تصبح لمفاهيم «التحدى والاستجابة» اهمية خاصة . ذلك أن النبو والتفكك يتوقفان كلاهما على أساليب الاستجابات ومداها ٤ وعلى مدى ما تصبيه من نجاح او غشل ازاء تحسديات البيئسة الفيزيائية والاجتماعية . ذلك أن التاريخ لم تحدده الاحوال الاجتماعية وحدها . ويركز توينبي التأكيد على الاستجابات المتولدة باطنيا ، وقد يتوقف النجاح او النشل على مرامة التحديات المرتبطة بقدرات وقوى من يستجيبون . « وهناك تحديات تنطوى صراحتها على السللمة وهي تحدو الشخص البشرى المتعرض للمحنة الى استجابة خلاقة ، على أن هناك أيضا تحديات ذات صرامة جارفة لابد أن يفضع لها الضحية البشرية ... وانك لتجد أشد التحديات اثارة في موقع متوسط بين نقص الصرامة والاسراف فيها » . [ج٢ : ص ٣٩٣] ولا شبك أن هذاك غاربنا تناطعا بين عمليسات النهو والتفكك ، نفى النبو يوجد ١ تحد يثير استجابة ناجحة تولد تحديا جديدا ،

تشير الارتام الى مشعات الطبعة التجليزية من كتاب توينيي إ الترجيسيم]

الإروليتاريا : هي غي النظرية الاشتراكية طبقة المجال الخامسين للاستخلال ، القين يميشون مناجورهم وحملهم وهيليروما القنيمة طبقةالواطنينالمعدمين القجبين للغرية - [الارجم]

بيعث استجابة ناجحة اخرى ، وهكذا دواليك ، حتى يشرف الامر على انهيار » > « فأما التفك فينطوى على « تحد يثير استجابة فاشلة > تنتج محاولة اخرى تتمحض عن اختاق آخر ، وهكذا ، حتى يستشرف الامر الانحلال » ٤ [ج ٦ : ص ٢٨١] . ولتحديث البيئة الفيزيائية علاقة كبيرة يتكوين الحضارات المختلفة ، فالحضارة المبحية هي التي لم تكن قط حضارة راحة سكونية [استاتيكية] « والحركة المنساهية المنردة المنتقلة مالاحوال من الاضطراب الى استرداد التوازن لا تكفى أن كان التكوين سيعتبه النبو ، ولكي يتيسر تحويل الحركة الى ايتاع متكرر مغب لابد من حماس يدمع بالطرف الذي يجابهه التحدي عن طريق الاتزان الى مرط توازن يعرضه لتحديات اخرى جديدة ، وبذلك يبعثه على اتبان استجابة جديدة تأتى في شكل اتزان آخر ينتهي بفرط انزان آخر ، وهكذا دواليك ، في حركة تعاتب يعد لاتهائيا من حيث القوة والامكان ».[ج٣. ص١١٩ ، وانظر ايضا ص ١٢٨] ؛ [من الاصل الانجليزي] والدعة الد اعداء الحضارة وهي شيء تمنعه الطبيعة الفيزيائية الى حد ما ، ولابد للناس من القيام بجهود مستبرة لكى يصونوا من عصف الطبيعة وهجماتها المضسادة ما اكتسبوه منها .

ولم يقتصر التاريخ على مجرد الاعتمام بالتكيف وفق الطبيعة : بل كان ايضا تكييفا يلم بالطبيعة من أجل غايات ثقافية . « ومعروف أن جميسع الاجذاس تنادرة على الاخذ باسباب الحضارة » ، [ج 1 : ص ٢٣٨] . ولكن الاجذاس تنادرة على الاخذ باسباب الحضارة » ، [ج 1 : ص ٢٣٨] . ولكن ليكن أرجاعها الى الغزوق بين الحضارات ليكن أرجاعها الى الغزوق المغمرية وحدها . وليس التوسع الجغرافي معيارا لنبو الحضارة ، بل أن توينبي بيل على المكس من ذلك الى اعتباره نقيضا لتلك الحالة الى حد كبير ، « ويرى أن الترابط المتبادل ابتنادل بين التوسع الجغرافي والتفكك الاجتماعي يصدق «على الجهلة كمهيار بشكل ما [ج ٣ : ص ١٥٠ وانظر أيضا ص ١٣٢] . وحم أن هذا « ربما » كان أنه لا بقر من اسقاط كل رجاء في حضارة تمم العالم كله في المستقبل ، أذ أنه لا بقر من اسقاط كل رجاء في حضارة تمم العالم كله في المستقبل ، أذ مندهورة تكنيكات تتطور ، وربما حدث في حضارة متقدمة أن الطلت كثيكات جديدة العقل الشرى ، وفي هذا الصدون تيضاء يدية العقل المستوسطاح «التحويل الاثيري» وطاقته على شتل الصدون تيضاء يدية العقل المستوسطاح «التحويل الاثيري» وطاقه على شتل الصدون تيضاء يدية العقلة على شتل الصدون تيضاء يوسلك على وطلقه على شتل

[#] التدويل الأثبرى Etherealization هو الاثبرة [بمكون الله، وفتح الله،] اى جدل الذي، البريا او بالغ الرقة كالأثبر • [المرجسم]

المالقة أو نقل التأكيد من دائرة دنيا للوجود أو دائرة للعمل الى دائرة أعلى ؟ ، ولا ثبك أن مدى « التحويل الأثيرى » وتنوعه عظيم جدا ، أذ أن المبل في المقل الخارجي يصل الى نتيجة ادنى، كما أن العبل في الحتل الداخلي يصل الى نتيجة أكبر [ج٢ : ص ١٩٣] ،

وهنك غنرات وظروف تقوم فيها درجة نسبية من الدعة والتماسك ، وألخرى يتم نيها قدر كبير من النشاط والتقدم . ويسستخدم توينبي مي الاشارة الى هاتين الحالتين المطلحين الصينيين « ين وياتج » مأما حالة الين vin فتتفسيهن تكامل العرف كما تنطوى حالة اليانج Yang على تمايز الحضارة : وهي « نواح انبض ايقاعي يجرى مي كل عروق هذا العالم " [ج ٣ ، ص ٣٧٦ ، وأنظر ايضا ج ١ ، ص ١٩٦ ، وص ٢٠٧] . وثهة بعض مترات الاضطراب والتحديات القآسية اوهى التي يسميها توينبي « از مان المتاعب » . وفي هذه الفترات ، حاول الناس الفرار من مشكلات الحاشر بتوجيههم الانظار نحو الماضي او نحو المستتبل او الانفصال عن شـــ تُون الدنيا . فالعتبقية Archaism يهو المستقبلة والانعزالية تحاول حل مشكلة روحية اثارها اضطراب اوانهيار الم بمنيض الحضارة النامية السابقة . وفي راي توينبي ان « الحركتين المستتبلية والعتيقية [الارخية] انما هما بدرجة متساوية محاولات لقطع الصلة مع حاضر مضجر بالتيام بوثبة طيرانية للخروج من ذلك الحاضر الى منطقة اخرى نى مجرى الزمان دون التخلي عن مسطح الحياة الدنيوية ميهذه الارض » [ج ٦ : ص ٩٧] . ولكن مصير الامرين هو النشل . والاعتزالية ـــ كما تمثُّلها الاشكال الاغريقية والهندية التي يبحثها توينبي - تعد من حيث الجوهر «طريقة من طرق المعرفة » يصحبها جهد للوصول الى التحرر من الوجدان . «نهي لاتقدم حلا للمشكلة التي تنطلق لحلها» . غير أن هناك امكانا رابعا: هو تغير المظهر ، الذي لو ارتبط به الانسحاب والعودة كان لهما معنى . وذلك أنه بعد القيام بانسحاب مؤقت من الدنيوي بفية التركز على الروحي ، توجد عودة تهدف الى تغيير مظهره بوصفه نقيضا للمحاولات التي تبذل للفرار منه غرارا ابديا .

وقد تبين لتوينبى ان الحضارات لم تكن لها معان كاملة فى ذاتها ، ولذا فاتها كفت عن أن تكون فى نظره « حقولا للدراسة يمكن فهمها » . ثم انتقل الى البحث فى شأن الدول العامة الشاملة ، وهى ذات النطاق الاوسع من

[#] المتينية: أن «الرشية» استخدام الخلفة أن استيب تديم تمهم بورتو المستراية Futurisma مركة في الفن والوميتي والادب تميزت بالدهوة الى اطراح التنتيد ومعاولة التمبير من الطلقة النبادية الدينامية الميزة المهاتئة [الترجم]

الحضارات وأن احتوتها . فالدول العامة « تظهر الى حيز الوجود لتضع حدا للحروب ولتحل التعاون محل سفك الدماء » ، (V : ص ٥٥] . فهي تتضين دعوة الى لم الشعث « بعد التشنت الطويل المستبر الذي حدث « زمن الاضطرابات » ، [ج ٧ ، ص ٣٤] ، وتجلب احساسا بالوحدة مي المستوى السياسي ، وتواصل بث الاتطباع الذي ضربه مؤسسوها وخُلْفَاؤُهُم . وان مُواطني تلك الدول ، اذ يعتبرونها الهدف الذي تهدف اليه جهود البشر ، ليعكفون على تقديسها واعتبارها كائنا خالدا . بيد أن التاريخ اظهر في جميع الحالات بلا استثناء أن الدولة العامة ليست الهدف الحقيقي الذي ترمى آليه جهود البشرية ، اذ انها لم تتمحض الا عن سلام وهبي . ومع ذلك نقد عادت الدول العامة بمنافع لها اعظم القدر والاهمية نى التاريخ ، بفضل ما لها من نظم مواصلات ومستعمرات ولفات وقوانين وتقاويم وَخَدَمَاتُ مِدْنَيَةُ وَنَقُودُ وَعَمَالَتَ ﴾ وكذا المواطنية بدرجة اتل لانها لم يتحقق نجاحها تماما ، ويذهب توينبي الى أن الدول العامة وأن أضطهدت الناس في يعض الاوقات وحاولت قمع الديانات ، فأن اعظم من استفاد منها بصفة خاصة الكنائس العامة . هذا وقد طبعت الدول العامة على المذهب الانساني البحت ، وهي بهذا الوصف لا تعد قادرة على مجابهة مشكلات التاريخ . «والمجتمع الوحيد الذي تتبدى فيه القدرة على احتضان « البشريـة » بأكملها انما هـو مدينـة رب [Clvitas Del] مُوقَ انسانيةً كما أن مكرة مجتمع يحتضن البشرية بأكملها ولا يحتضن رغم هذا شيئا غير « البشرية » أن هي الاحديث خرافة في المجال الاكاديبي » ، [ج ٢ : ەل 10]0

والكنائس] أو الملل [العامة نوع من المجتمعات أعلى من الحضارات. أو الدول العامة ، ويميز توينبي أربعا من هذه الكنائس أو الملل العامة : الهندوكية والبونية الماهايانا والمسيحية والاسلام . وهو يعالجهن جبيعا كأنما هن بمعنى ما متعادلات روحيا ، وأن اية وأحدة منهن ليست تامة ولا بالمُّةَ الكمال ، ولكن مع اتصاف كل منها بنواح مميزة من نواحي جهاد الانسان الروحي . وهن يعبرن عن تنوع الطبيعة البشرية وكل « تشميم هاجة بشرية السمع مجال ممارستها وخبرتها » . [ج ٨ : ص ٢ ٢ ٤] . وقد «أوجنتهن جبيعا البروليتاريات الداخلية لمجتمعات آصابها الانحلال» . [ج ١ : ص ١٩] . ونشأت جميعا في « ازمان الاضطراب » . « والعلامة الميزة لهن جميعا هي أنهن جميعا ينتظمن في عضويتهن الاله الحق الاوحد « مهما تكن الشاكلة التي تصوروا عليها « ربهم الاعلى » . « وأضفت هذه الزمالة البشرية مع الاله الاوحد الحق التي اقتربت منها الديانات البدائية وبلغتها الديانات آلاعلى ، [أضفت] على هذه الاخيرة فضائل حيوية معينة لم تكن موجودة لا في المجتمعات ولا في الحضارات البدائية ، ومنحتها القدرة على القفلب على الخلاف الذي هو احدى الافات والشرور المتاصلة نى «المجتمع البشرى» من قديم الزمان . كما ان تلك الزمالة قدمت حلا لمُسكلة معنى التاريخ ، والهمت اتباعها مثلا اعلى للخلق استطاع ان يكون مثبها روحيا ذا توة مؤثرة يخدم الجهد الجبار المهادف الى جمل « الحياة الشرية، مكنة في الاطلحة بالمخطر الشرية، مكنة في الاطلحة بالمخطر الكمن نطرة في السحين الزائف عندما كان يوجه الى غير الاله الاحدد المقل و والنا الى بعض زملاء الإنسان من المخلوقات البشرية » .

والأمر انجلي من مسحه للتاريخ ، أن توينبي لا يستطيع التسليم بأي ادعاء لاية ديانة بأنها « هي المظهر القاطع المانع « للصدق الروحي » · · [ج٧ : ص ٢٨]] . ونشير هذا الى أن تعبيره حول ذلك الرأى الغ القوة . وهو اذ ينكر ان الديانات الاخرى تد تكون هي اختيار الله وتكون وسائل كافية لاظهار التفسه، أمام بصائر بعض النفوس البشرية، يجعل ذلك التعبير يبدو مشوبا بالتجديف » . فان كان هذا الانكار يدخل في السيحية ، فلم يستطع أن يسمى نفسه مسيحيا ، ومع ذلك مان نظرته ألى التاريخ ليست بالنظرة السيحية التقليدية على النحو آلذي بسطه مثلا القديس اوفسطين وفون شابجل ورينواد نيبور [١] . على أن لفتسه قد تومىء أحياتا الى قبوله للمبدأ المسيحي عن التجميد الالهي ، « فالامر كميا عرفه القديس الناسميوس حدسا ؛ان اللغراي ان ينزل الله مستوى الانسان لكي يرفع الانسان الى مستواه [تعالى] ، [ج٧ : ص ١٤٥] . ، « لقد اظهر خالق الانسان «قوته » بوصفه « المحبة المتجسدة » ؛ [ج ٧ : ض ٥٦٥] . وهو يتحدث عن « المحبة التي حدت بالأله أن يصبح انساتا [يتخذ هيئة الإنسان] لكي يصبح المخلص للانسان » . [ج٧ : ص ٣٦٥] . « والان ونحن نقف ونشخص بابصارنا الى الشاطىء الآخر ، ينهض شخص واحد من الفيضان الطابي ويملأ أجواز الافق كلُّها فورا ... وذلك هو المخلص ... » [ج٧: ص١٧٨] وهو يقول. أن ما يتصف به الحديث الالهي من تفرد هو جُوهر قصة العهد الجديد ، ولكن هلهذه القصة تسجيل للوقائع التاريخية الفعلية أو هي ضرب من التعبير الشموري ؟ أنه هو نفسه يسأل: «وهل يكون الله أن يجنع بقرار رفض [Weto] صادر من الانسان ، من تجليه نفسه بطريق الشعر - Dichtung ، ان شـــاء ، مثلما يفعـــل بطريق المتيتة ؟ Wahrheit » ، [ج٦ : ص ٢٨٥] ، على انه وقد ركز فكره على الكنائس أو الاديان العالمية العامة الاربع جميها ، يعبر عن ظنه بأنه سيحدث في « الفصل التالي مما ستأتي به الايام مستقبلا من تأريخ مسكوني انساني ، أن الادبان الاعلى الاربعة التي انبثقت من اطلال حضارات الجيل الثاني لابد لها أن تلتتي لقاء روحيا حميما بعضها معيمض، ومهما تكن نتيجة ذلك الحدث الروحى العظيم الوشيك ، من الواضح انه يحتمل له ان ينتتج حتبة جديدة من الحياة البشرية مي « هذا العالم » . [ج٨: ص ٢٨] .

⁽١) ويبدو أن هذا يؤكده نشرة لنقد لوقفه من وجهة النظر التقليدية وضمه الستر م· وايت أ (ج الملحق ص٠ص٠ ٧٧٧ .. ٧٤٨) ٠

أن التفسير النهائي الذي يقدمه توينبي للتاريخ تفسير ديني مي اساسه . وهنا يصبح من الضروري أن نجمع في صسعيد وأحد بعض بياناته حول الحياة الروحية . نمانه راح نمي ملحق [ج ٧ ؛ ص ٧٠١ – ٧١٥] بناتش التناقض الذي طبعت عليه الظروف الموائمة للتقدم الروحي والعلماني . وفي استعراض يبدو غير كاف لتبرير النتيجة التي توصل هذا فان بتلك القضبة النقيمة ثلمات وثفرات ، وذلك لأن الحياة الروحية بمعناها الاوسع ربما شملت أيضا «خبرات ونشاطات ثقانية جمالية غير دينية [ج ٧ ٓ ، ص ٧٠٢ ــ ٧٠٣ ، ٧٤٥] . وقـــد عنت لَّـه نتيجتان أوردهما على النحو النالى : [1] أن هناك تناقضا أصميلا بين التماس ﴿ رؤيا السعادة ﴾) التي هي الهدم المنشود من الدين وبين طلب القوة المادية في ايشكل من اشكالها » ، [٢] « أن العرق العلماني الموجود في النشاط الروهي انما هو مصطلح وسط يقع بين الدين من ناهية ونشدان التوة المادية من الناهية الاخرّى » [ج ٧ ، ص ٧١٠] على أنه من حقل الخبرات العلمائية الثقافية ، انما يمسلج الموسيقي والشمير [الادب] والننون المرثبة ، ولكنه لايعرض للانجازآت الذهنيـــة نى « العلوم الطبيعية » . والنكرة الرئيسية في « التحدي والاستجابة » يتعين أنتطبق على الدين ويوجد تحد للبتنفي القضية النقيضة للروحي فيما يتعلق بالمادى باعتباره غاية في حدد ذاته ، فإن حسرية الفسسرد في اصدار قرارات حيوية ، يعد خلة جوهرية المتيتة والواقع ، كما يتكشف في التاريخ . ومع أن توينبي يتحدث عن الحرية بوصفها « نسبية » ، مَأْنُ الْمُتَضَّمِنُ الْعَلَّمُ لِبُسِطِهِ للمُوضُوعِ هُو أَنَّهَا مِطْلَقَةٌ بِالْفَطْرِةُ : والنسبية اذن تتعلق بالبدائل التي تتفير بين مناسبة وأخرى من مناسبات ممارسة الحرية ، وهو يعبر عن كامل اعترافه بهذا العامل الاساسي في التاريخ الذى يتجاهله أو يقلل منشأنه أو ينكره عدد جم من الفلاسفة والمؤرخين ورجال اللاهوت . وربما أثار التحدى القائم بأمر الله بين الخير والشر والحياة والموت ، نمى الانفس البشرية استجابات خلاقـــة هي بالفعل أعمال بشرية صادرة عن ارادة حرة حقا . [ج ٩ ، ص ٣٨٢] ، غالله يتحدى الإنسان بأن يضع أمامه مثلا أعلى من الكمال الروحى ، للانسان مطلق الحرية مي تبوله أو رفضه . وقانون المحبة يترك للانسان مجال الحرية نسيحا ، ليمسبح اما آثما واما قديسسا [ج١٠ ص ٤٠٥] ماماً الاثم الخاطئء نامامة مرص يتعلم نيها من سبيل الالم ، وأن يندم ، وأن يلتمس عونًا من نعمة الله ومُضله . والسبيل المؤدى الى انمسال الانسان بالله ليس هو العتل بل « شبه الشعور » Sub-conscious *

به من التنسية أو الفرشية التنيضة Amtithesis (رجع الى تفسفة الديالسكتك لمبيل [المترجم]

 [♦] شبه الشعور : او مادون الوعى مصطلح اطلق على عمليات تصدت من نوع المعليــــات الشـــعورية ، واكتها تعدث غارج نطاق النتيه او الادراك الشخص للفود [الخرم]

وقد استخدمت الاديان السكالا فكرية حصلت عليها من خارج نواتها وكثيرا مااسبحت مقيدة بها ، مثال ذلك « أن الكنيسة المسيحية بوصفها نظاما وهيئة ظلت الدهر كلهمحوطة بغيوط شبكة من اللاهوت الهالبنستى من نسج يديها هى [ج ٧ ص ٨٨] ه ١] . ومما يجدر ذكره أن توينبى يعارض أية محاولة التعبير عن الدين في أيامنا هذه بلغة الفكرالماصر، عائم بدون تلك اللغة ومع تحرره من اشتباكات المساخى ، لابد له فيما يقدر توينبى ، أن يتجرد من الصيافة الفكرية . وفي هذا اشارة الى ليدرة مستيتية باطنية برقيا المسعدة بقد در ما يمكن بلوغ تلك الرؤيا [ج ٧ ص ٢٥ ع ه ١٠] .

ومع أن توينبي يتول أن الشغل الحق الشاغل للتاريخ « هو حيساة المجتمعات في كل من نواحيها الداخلية والخارجية » [ج ١ ص ٦]] كما أن مرضه أنها يدور حول المجتمعات المتحضرة والدول الشاملة [أو المالية] والكنائس العامة [أي الأديان العالمية] ، فانفردية الاشخاص المعينين تبدو شبيئا جوهريا في تفسيره للتساريخ ، ومع أن الاشخاص كأفراد لايمكن كما هو واضح أن يعيشوا حياتهم كلها في عزلة تامة ، فان لكل نفس بشرية تفردها · « فالحقيقة الروحية بأسرها وبالتسالي القيمة الروحية بأسرها انها تسكن في الأشخاص » [ج ٧ ص ٢٣٥] « والمجتمع ليس ولا يمكن أن يكون أكثر من وسيط للاتمسال يتفاعل عن طريقه الكائنات البشرية الافراد بعضهم مع بعض . غالذى يصنع التاريخ البشرى انما هو الافراد من بني البشر وليس المجتمع البشري » . [ج ٣ ، ص ٢٣١] . وما المجتمع الا محض « علاقة خاصة بين الكائنات البشرية » [ج ٣ ص ٢٢٣] وهذا يتطابق مع احدى النقط الرئيسسية التي جعلها موضع منازعاته وقد بسطها بطرق كثيرة في كل اجزاء كتابه، وهي أنه ليس ثمة أي نوع من المجتمع البشري ، باعتباره كذلك، تكون له أهمية تلمة في حد ذاته ، فالخلق أي الابتكار « أما أن يرجع الى أفراد خلاقين واما أن يكون على أقصى تقدير من عمل أقليات خلاقة » [ج ٣ ، ص ٢٣٩] ، « وهناك بطبيعة الحال أفراد خلاقون يعيشون مى مؤخرة الاقليات الخلاقة » [ج ٣ ، ص ٣٦٥ ه] ويدل التشديد على الاستبطانية عد Inwardness وبخاصة في تفسيره الاساسي للتساريخ على حقيقة الفرد ضمنا . « ويفضل التطور المستبطن « للشخصية »

[﴿] الاستبطائية : استغراق المره في حياته الجوانية ؛ مثلية كانت أو روحية [المرجم]

يستطيع الأمراد من الكائنات البشرية القيام مى حقول اعمالهم الظاهرة بهذه الآعمال الخلاقة التي تسبب نهو المجتمعات البشرية » [ج٣ ، ص ٢٣٣] ويمكن العثور على متياس النمو وميزانه في النقدم نحو حريَّة الادارة solfdetermination (و لذا غان أي تنظيم للبجتم بوصفه ذاك لايمكن أن يكون بديسلا عن الخسلاص السروحي للأنفس» . [ج ٩ ، ص ٣٤٧] ثم أن توينيي يعبر عن اشمئزازه وعدم تصوره للرأى آلقائل بأن أنفس الأمراد [بما في ذلك الانفس التي عاشت في الماضي] انما توجد بل وجدت من قبل من أجل مصلحة المجتمع وليس من أجلها هي ولا من أجل الله ، وذلك حين « نفكر على اساس تاريخ « الدين » وهو الشيء الذي يعتبر نميه « مضى الانفس الأفراد في هذا ألعالم الى الله .. النَّهاية التيتوجد فيها القيمة العليا » [ج ٧ ، ص ٦٤٥] . فلو آمنا أن النهاية الحقة للانسان انها هي تمحيد الله والاستبتاع به استبتاعا كاملا الى الأبد، وجب علينا أن نؤمن بأن هذه الفرصة المجيدة فرصة بلوغ الاتصال بالله ومشاهدة « الرؤيا السعيدة » طلت منتحة الأبواب لسكل مخلوق رضعه الله الى المستوى الروحي للبشرية » . [ج ٧ ، ص ٥٦٥] ، وقسد يشوقنا أن توينبي لم يعقد أية مناتشة تفصيلية حول الأمل في الخلود او الاعتقاد بتجسد جديد مرتبط بالخلود .

ويحتوى المجلد العساشر تسما عنوانه ، « البحث عن معنى وراء حقائق التاريخ » [ج ١٠ ، ص ١٢٦ ، ١٤٤] . وهو مكون بصــوړة رئيسية من اقتباسات نقلت عن أعمال دينية وشمعرية من التي تعمد عظیمة القدر في التاريخ . على أن « عمله » ينطوي كذلك على فقرات كثيرة وردت بأماكن أخرى منه ، وكلها تشير الى آرائه وما يتتنع به حول الأهمية القصوى للتاريخ . « وعنده أن زاوية الرؤيا التاريخية تقدم الينا الكون المادى وهو يتحرك حركة طرد من المركز في اطار للزمان الفضائي له أبعاد أربعة ، وهي تعرض علينا الحياقفي كوكبنا الأرضى وهي تتحرك حركة تطورية في اطار للحياة والفضاء والزمان ذي ابعاد خمسة ، كما تجلى أمامنا الأنفس البشرية وقد رفعت الى بعد مسادس بغضل منحة الروح ، وهي تتحرك عن طريق ممارسة حريتها الروهيـة ممارسـة مصبرية لها مابعدها : فاما أن تدفعها صوب خالتها أو تناي بها عنه » [ج ١٠ ، ص ٢] ٥٠ ﴿ وَإِنَّ الْمُعْنَى السَّكَامِنِ وَرَاءَ حَقَّائِقَ الْتَارِيخِ ... انها هو تجلى الله ، كما أنه رجاء منى الاتصال به والاتحاد معه ، على أننا في ثنايا بحثنا هذا عن « رؤيا للسعادة » يشهدها بابصارهم جماعة من القديسين يحيق بنا على الدوام خطر الانحراف عن بحثنا عن الله الى تمجيد الانسان ٠٠ » [ج ١٠ ص ١٢٦] . والله موجود ومعسال الأثر أبدا في التاريخ » . والخبرة التي لايستطيع نقلها الا الشمر وحده، وهي الخاصة باتحاد الروح مي وثاق السلام انها هي اظهار الزمالة التي ليست من عمل الانسان وآنما هي من عمل الله .. [ج ١٠ ص ١٤٠]

هذا وأن تويبني مي تأمله الموجز نسبيا للشر ليبدو كانما يشير الي

مهوراء التاريخ اى الى حالة تعلو على الزبن ، وقد تهر « بالفهم الانساني وهنات من التور فيحدس أن الخعبة التي يؤديها لله «الشر» بوصفه أداة للخلق ، أنها هي حقيقة واقتمة في العمل الخلاق الذى بيدعه الله في « الزبان » الذي يتم التسامي عليه في تلكم الاثلاث الطياالتي يدخلها شخص مادى هو الدكتور مارياتوس في الغصل الأخير من الجزء الثاني من « فاوست » لهوته ، وفي هذا الحدس تشارك المسيحية الديلة الوقية ، فو جاز تعمير تصور البوذية للفرفانا بأنه يتضمن عملية الجيانة خلتا الوقية ، نفسها ، بل لما الحياة في الزبان من خبرات خلاقة خلتا تراجيديا [ج ؟ ، ص ٢٠.] ، وهكذا تجده في مكان آخر يكتب التالي: « أن الكانن البشرى الذى يكسر في هذه الحياة قيود الزبان والفضاء « أن الكانن البشرى الذى يكسر في هذه الحياة قيود الزبان والفضاء بالدخول في اتصال مع الله لهو شخص شد بدل حاله ، أن أصبح الاتاتات الانتصال عدادة سائدة ، س من متوحشن الى قديس » [ج ٧ ، ص ١٥].

رقم الايداع بدار الكتب ١٥٨١/٧١

مطساج الهيسة العشرية العساسة الكفاب

الشعن 60 قريشنا